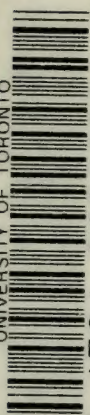


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00283390 3

50. -

404/450

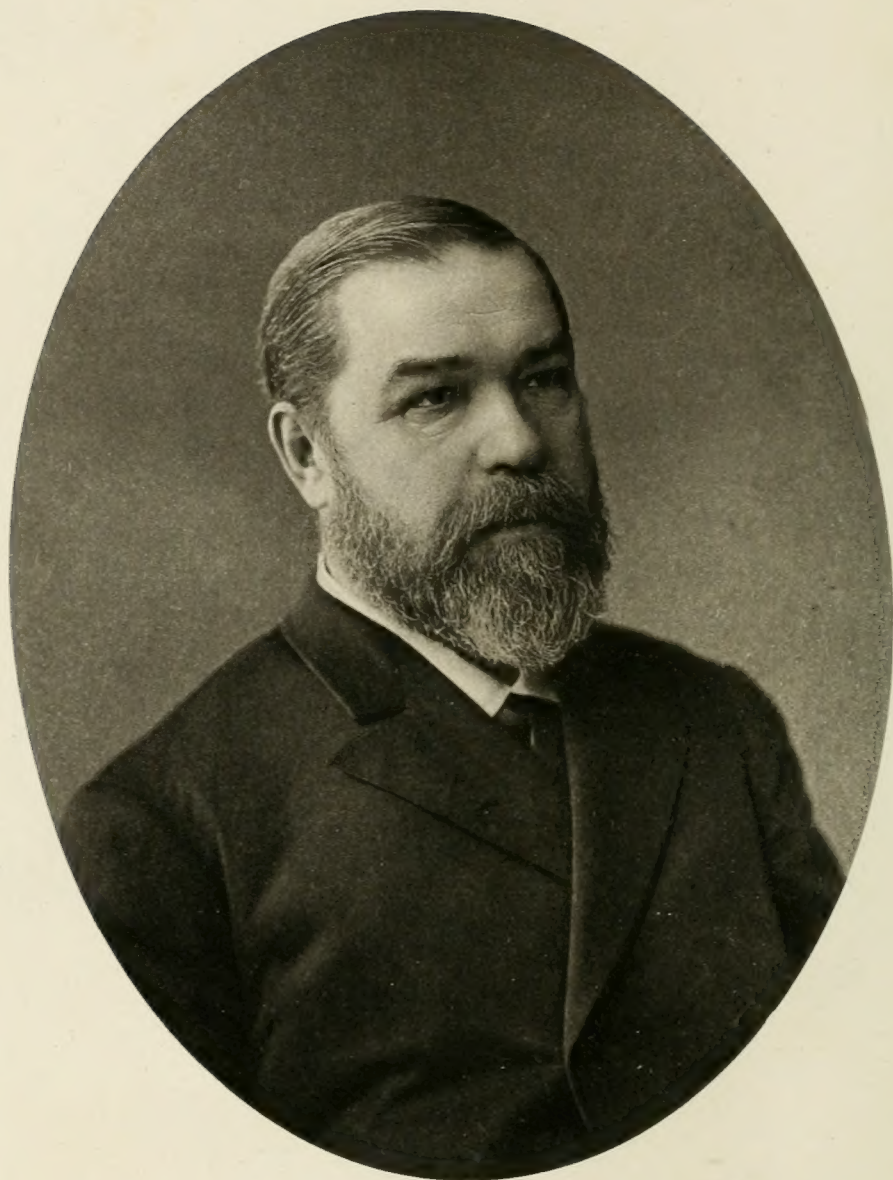
Т
9

СОЧИНЕНІЯ

НИКОЛАЯ САВВИЧА

ТИХОНРАВОВА

561 c



W. H. Longfellow

СОЧИНЕНІЯ

Sochineniia

Н. С. ТИХОНРАВОВА

Tikhonravov, Nikolay Savvich

ТОМЪ ПЕРВЫЙ

ДРЕВНЯЯ РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

МОСКВА

ИЗДАНИЕ М. И С. САВАШНИКОВЫХЪ

1898

PC
2950
T45
1898
t.1



ТОВАРИЩЕСТВО ТИПОГРАФИИ А. И. МАМОНТОВА
ЛЕОНТЬЕВСКИЙ ПЕРЕУЛОКЪ, 1. МАМОНТОВА.

ОТЪ РЕДАКТОРОВЪ.

Въ началѣ семидесятыхъ годовъ Н. С. Тихонравовъ самъ приступилъ къ изданію сборника своихъ статей, и первые листы книги были уже отпечатаны, когда дѣло остановилось по случаю несостоятельности книгопродавца-издателя Кожанчикова. Въ оставшихся послѣ Тихонравова бумагахъ сохранились первые листы сборника, но не найдено свѣдѣній ни о предполагавшемся составѣ изданія, ни о порядкѣ размѣщенія въ немъ статей.

Предлагаемое теперь собраніе сочиненій Н. С. Тихонравова заключаетъ въ себѣ статьи и изслѣдованія автора по исторіи литературы, какъ напечатанныя раньше въ разныхъ изданіяхъ, такъ и извлеченныя впервые изъ рукописей.

Что касается печатныхъ трудовъ, то въ настоящемъ изданіи помѣщены всѣ извѣстныя работы Тихонравова ¹⁾ за слѣдующими исключеніями.

1) По договору, заключенному съ представителями наслѣдниковъ Тихонравова, издателямъ предоставлено было право пользоваться для настоящаго изданія „всеми трудами Н. С. Тихонравова, какъ напечатанными, такъ и ненапечатанными, *за исключеніемъ нижеслѣдующихъ*, а именно: а) Житіе протопопа Аввакума, имъ самимъ написанное, Спб. 1862; б) Памятники отреченной литературы, т. I, Спб. 1863; т. II, Москва, 1863; в) Слово о полку Игоревѣ, текстъ и примѣчанія Н. С. Тихонравова, изд. 1-е, М. 1866; изд. 2-е, М. 1868; г) Русскія драматическія сочиненія (1672—1725 гг.). Предисловіе, текстъ и примѣчанія Н. С. Тихонравова, т. I и II, Спб. 1874; д) „Ревизоръ“, комедія Гоголя. Первоначальный сценическій текстъ и т. д., со статьею: Очеркъ исторіи текста комедіи

¹⁾ Главнымъ пособіемъ здѣсь служилъ списокъ трудовъ Тихонравова, напечатанный Д. Д. Языковымъ въ книгѣ „Памяти Н. С. Тихонравова“, Москва, 1894 г., стр. 136 и слѣд.

„Ревизоръ“ и пр., М. 1886; е) „Тарасъ Бульба“ Н. В. Гоголя, главы неизданной редакціи, Русск. Стар. 1887, кн. 3, стр. 711—731, и кн. 4, стр. 63—89; ж) Сочиненія Н. В. Гоголя, изданіе десятое, съ введеніемъ и примѣчаніями Н. С. Тихонравова, пять томовъ, М. 1889, и томы VI и VII того же изданія подъ редакціей Н. С. Тихонравова и В. И. Шенрока со всѣми примѣчаніями; з) Сочиненія Н. В. Гоголя, изданіе 11-е, редакція Н. С. Тихонравова, пять томовъ, Спб. 1893 г. Съ предувѣдомленіемъ и примѣчаніями редактора; и) Древнія житія преп. Сергія, М. 1893. Съ введеніемъ и примѣчаніями Н. С. Тихонравова; ъ) Матеріалы для полнаго собранія сочиненій Д. И. Фонвизина, Спб. 1894, изд. II-го отдѣленія Имп. Ак. Наукъ съ предисловіемъ и примѣчаніями Н. С. Тихонравова, за исключеніемъ біографіи Д. И. Фонвизина, перепечатанной въ этомъ изданіи изъ „Біографическаго словаря воспитанниковъ Московскаго университета“.

2) Въ настоящемъ собраніи не помѣщены статьи, которыя не подходятъ подъ планъ изданія, такъ какъ не касаются исторіи литературы, а стоятъ въ связи съ педагогическою и служебною дѣятельностью Н. С. Тихонравова: отчеты его по воскреснымъ школамъ, бывшимъ подъ его руководствомъ, отчетъ о выпускныхъ экзаменахъ въ Московской 3-й гимназіи въ 1866 г., программа по русскому языку и словесности для поступающихъ въ студенты Московскаго университета (М. 1865), краткіе отчеты о состояніи университета, читанные Тихонравовымъ на университетскихъ актахъ во время ректорства.

3) Изъ студенческихъ работъ Тихонравова въ изданіе не вошли: списокъ сочиненій Жуковскаго (М. 1853), какъ не имѣющій теперь самостоятельнаго значенія, оставшееся въ рукописи латинское разсужденіе объ Аристотелѣ (съ переводомъ на русскій языкъ *Περὶ ποιητικῆς*) и также рукописное сочиненіе на медаль—„О нѣмецкихъ народныхъ преданіяхъ въ связи съ исторіей“,—какъ устарѣвшія по фактическимъ даннымъ.

Наряду со статьями въ предлагаемомъ собраніи сочиненій нашли себѣ мѣсто и тѣ предисловія и предварительныя замѣтки, которыми Тихонравовъ обыкновенно снабжалъ издаваемые имъ матеріалы; пропущены только краткія, въ нѣсколько строкъ, пояснительныя замѣчанія при нѣкоторыхъ напечатанныхъ Тихонравовымъ документахъ, когда эти краткія поясненія не имѣютъ значенія, взятыя отдѣльно отъ памятниковъ, къ которымъ они относятся.

Пользованіе рукописями, оставшимися послѣ автора, дало возможность внести въ изданіе нѣсколько цѣнныхъ изслѣдованій. Не перечисляемъ здѣсь эти новыя статьи, такъ какъ онѣ указаны въ предисловіяхъ къ каждому тому отдѣльно. На основаніи рукописей внесены нѣкоторыя дополненія и поправки въ извѣстныя раніе статьи Тихонравова, что оговаривается каждый разъ точно въ примѣчаніяхъ. Изъ этихъ же примѣчаній видно, какъ редакторы изданія пользовались рукописями. Здѣсь же слѣдуетъ сдѣлать общее указаніе относительно ру-

копией Тихонравова, бывшихъ въ распоряженіи издателей. Къ сожалѣнію, бумаги Тихонравова дали меньше, чѣмъ можно было рассчитывать. Оказавшіяся въ рукописяхъ статьи, какъ напечатанныя ранѣе, такъ и не напечатанныя, часто сохранились въ неполномъ видѣ, иногда прямо въ отрывкахъ. Въ печати многія статьи остались неоконченными: продолженій къ такимъ неоконченнымъ статьямъ почти не найдено въ бумагахъ. Точно также въ рукописяхъ не оказалось оригинала очень многихъ курсовъ, читанныхъ Тихонравовымъ въ разное время его профессорства. Что касается до сохранившагося въ бумагахъ матеріала, то изданіе старалось по возможности пользоваться всѣмъ имѣющимъ отношеніе къ извѣстной статьѣ, приводя въ примѣчаніяхъ иногда даже черновые наброски; но, конечно, очень многіе отрывки, первоначальныя черновыя редакціи статей пришлось изъ него исключить. Кромѣ того, въ рукописяхъ Тихонравова имѣется значительное количество матеріала, различныхъ выписокъ изъ документовъ и изъ книгъ, библиографическихъ и другихъ замѣтокъ, черновыхъ бумагъ, относящихся къ его служебной дѣятельности, и т. п. Этимъ, конечно, изданіе могло воспользоваться лишь въ очень ограниченномъ размѣрѣ, въ рѣдкихъ случаяхъ.

Статьи, вошедшія въ изданіе, расположены въ хронологическомъ порядкѣ ихъ содержанія, при чемъ онѣ распределяются по томамъ слѣдующимъ образомъ: I томъ посвященъ *древней* русской литературѣ, въ тѣхъ предѣлахъ, какъ этотъ терминъ понималъ самъ Тихонравовъ ¹⁾, т.-е. до половины XVII в.; II томъ заключаетъ статьи по первымъ временамъ *новой* литературы, т.-е. конца XVII и начала XVIII вѣка; III томъ (въ двухъ частяхъ) содержитъ работы по литературѣ XVIII и XIX столѣтій, а также статьи по исторіи всеобщей литературы.

Примѣчанія автора (кромѣ 2-й части III тома) отнесены въ конецъ каждаго тома; дополненія, сдѣланныя въ примѣчаніяхъ редакторами, заключены въ прямыя скобки [] съ прибавленіемъ большею частью помѣты — *Ред.* Передъ примѣчаніями къ каждой статьѣ помѣщены библиографическія указанія о данной статьѣ, а также свѣдѣнія о рукописяхъ, разъ таковыя привлекались при печатаніи ея.

Выше упомянуто, что въ автографахъ Тихонравова сохранились только небольшіе отрывки изъ его университетскихъ курсовъ. Это обстоятельство повліяло на рѣшеніе не вводить въ настоящее изданіе лекцій Тихонравова. Но это не значитъ, что изданіе это не имѣетъ отношенія къ курсамъ Тихонравова: его лекціи и изслѣдованія стояли всегда въ тѣсной связи другъ съ другомъ: статьи по большей части вводились имъ въ курсы, какъ и, наоборотъ, отдѣльныя части курсовъ отдѣлялись имъ въ статьи. Поэтому въ настоящемъ изданіи есть многія и многія страницы, прямо почти совпадающія съ лекціями. Такъ,

1) См. Вступительную лекцію, т. II, 10—11.

изслѣдованіе объ отреченныхъ книгахъ (I, 127—256), являющееся въ печати впервые, входило въ соотвѣтствующій курсъ; такъ, статьи о театрѣ (II, 52—119), о Болховитиновѣ (III, ч. I, 276—304), о Жуковскомъ (III, ч. I, 380—503) были излагаемы въ лекціяхъ. Въ виду этого, и курсы Тихонравова принимались въ соображеніе въ качествѣ пособія при изданіи его трудовъ по автографамъ.

Если окажется возможность, въ будущемъ предполагается приступить и къ отдѣльному изданію курсовъ Тихонравова. Въ основаніе изданія должны быть положены литографированныя и отчасти рукописныя студенческія записки; собраніе этихъ записокъ, по возможности, за все время преподавательской дѣятельности Н. С. Тихонравова, сравненіе ихъ содержанія и установленіе окончательной редакціи даннаго курса требуютъ особой работы и столь значительнаго времени, что теперь не представляется еще возможнымъ сказать, когда изданіе курсовъ могло бы быть начато. Издатели будутъ очень благодарны всѣмъ ученикамъ Тихонравова, которые сообщать указанія, какими литографированными и *рукописными* курсами они располагаютъ.

Къ предлагаемому собранію сочиненій Тихонравова присоединена статья академика А. Н. Пыпина о научной дѣятельности Н. С. Тихонравова; статья эта была первоначально помѣщена въ „Вѣстникъ Европы“ (1897 г., февраль, мартъ), и затѣмъ переработана авторомъ для настоящаго изданія.

Приложенный портретъ Н. С. Тихонравова, снятый въ 1892 г., исполненъ въ заведеніи Блехингера въ Вѣнѣ по оригиналу-негативу, любезно предоставленному въ распоряженіе издателей фотографомъ К. А. Фишеромъ.

Въ концѣ 2-й части III тома помѣщены указатели ко всему изданію.

Всѣмъ лицамъ, оказавшимъ содѣйствіе при исполненіи этого изданія, редакторы приносятъ искреннюю благодарность.

20 марта 1898 г.

М. Сперанскій.

В. Якушкинъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ КЪ ПЕРВОМУ ТОМУ.

Первый томъ сочиненій Н. С. Тихонравова обнимаетъ собою древній періодъ русской литературы, до половины XVII вѣка. Рядъ изслѣдованій открывается статьей общаго содержанія, служащей до извѣстной степени введеніемъ ко всему собранію трудовъ Тихонравова по русской литературѣ: „Задачи исторіи литературы и методы ея изученія“. Значительная часть настоящаго тома впервые появляется въ печати, представляя собою неизданную диссертацию Н. С. Тихонравова „Отреченныя книги древней Россіи“, съ обширными къ ней примѣчаніями и дополненіями. Все это извлечено изъ рукописей покойнаго профессора. Точно также изслѣдованіе о Девгеніевомъ дѣяніи печатается впервые по автографу. Остальныя статьи представляютъ перепечатку трудовъ появившихся ранѣе частью, еще при жизни автора, частью вскорѣ послѣ его смерти. Отдѣльныя подробности, касающіяся какъ ранѣе напечатанныхъ трудовъ, такъ и вошедшихъ въ изданіе рукописей, указаны въ редакторскихъ введеніяхъ къ каждой статьѣ и главѣ, въ концѣ тома

20 марта 1898.

М. Сперанскій.

ОГЛАВЛЕНИЕ ПЕРВАГО ТОМА.

	<i>Стран.</i>	
Отъ редакторовъ	v	
Предисловіе къ I тому	ix	
✓ Н. С. Тихонравовъ и его научная дѣятельность, очеркъ А. Н. Пыпина		xiii
	<i>Текстъ.</i>	<i>Прим.</i>
✓ Задачи исторіи литературы и методы ея изученія.	1	1
Отреченныя книги древней Россіи	127	13
Девгеніево дѣяніе.	256	85
Новый отрывокъ изъ путевыхъ записокъ суздальскаго епископа Авраамія (1439)	275	87
Первое хожденіе священно-инока Варсонофія ко св. граду Іерусалиму (1456)	282	90
Луцидаріусъ.	300	92
✓ Шемякинъ судъ.	308	95
Слово о вѣрѣ христіанской и жидовской.	314	96
Повѣсть объ Аполлонѣ Тирскомъ	318	98
Калѣки переходіе.	324	99
Дополненія		109

Н. С. ТИХОНРАВОВЪ

И ЕГО НАУЧНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ

Н. С. ТИХОНРАВОВЪ И ЕГО НАУЧНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ.

I.

По кончинѣ Н. С. Тихонравова (27 ноября 1893 г.) у его ближайшихъ учениковъ и почитателей возникла мысль собрать о немъ возможно подробныя личныя воспоминанія и также историко-литературныя замѣтки, чтобы сохранить память объ этомъ замѣчательномъ дѣятелѣ въ разработкѣ исторіи русской литературы, и также замѣчательномъ профессорѣ, образовавшемъ цѣлую школу изслѣдователей, особливо въ области наименѣе извѣстной старой письменности. Въ результатъ явилась книга, заключающая множество интересныхъ свѣдѣній о дѣятельности Тихонравова, разъясняющихъ вмѣстѣ съ тѣмъ развитіе новыхъ пріемовъ историко-литературнаго изслѣдованія ¹⁾. Не входя въ подробности, какихъ много собрано въ этомъ изданіи и которыя послужатъ важнымъ матеріаломъ для будущаго біографа, мы хотѣли бы отмѣтить главныя черты этой дѣятельности, которая займетъ важное мѣсто въ постановкѣ историческаго объясненія нашей литературы. Мы не будемъ излагать и его біографіи, которая должна быть рассказана людьми, близко знавшими его личную жизнь и университетскую дѣятельность (особенно во время его ректорства), и коснемся ея лишь въ отдельныхъ случаяхъ, когда внѣшнія условія отражались и на ходѣ его работы. Въ разные періоды жизни Тихонравова, особливо тотчасъ по окончаніи имъ и мной университетскаго курса (въ Москвѣ и въ Петербургѣ) и опять въ послѣдніе годы, я бывалъ съ нимъ близокъ; теперь, отчасти вызванный на эту работу, я пересмотрѣлъ значительную долю его бумагъ и переписки, хранящихся въ Румянцевскомъ музеѣ въ Москвѣ,

¹⁾ „Памяти Николая Саввича Тихонравова. Императорское Московское Археологическое Общество и Общество любителей россійской словесности“. М., 1894.

частью въ Публичной библіотекѣ въ Петербургѣ и пр., и вмѣстѣ хотѣлъ бы сохранить нѣкоторыя личныя воспоминанія, которыя, быть можетъ, будутъ пригодны для будущаго біографа.

То направленіе, какое принимали съ самаго начала труды Тихонравова по исторіи литературы, было отраженіемъ цѣлаго научнаго движенія, которое въ основѣ своей было несомнѣнно связано съ движеніемъ эпохи „сороковыхъ годовъ“, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ, повидимому, расходилось съ нимъ, а иногда вступало даже въ прямое столкновеніе. Въ вопросахъ исторіи литературы новая точка зрѣнія была дѣйствительно весьма непохожа на ту, какая принята была въ господствовавшей передъ тѣмъ художественно-исторической критикѣ Бѣлинскаго. Мы указывали въ другомъ мѣстѣ ¹⁾, подъ какими вліяніями мало-помалу расширялись историческіе интересы, которые охватили, наконецъ, и исторію литературы. Изученіе письменной древности выходило изъ стадіи внѣшнихъ описаній и старалось проникнуть во внутреннее содержаніе старыхъ вѣковъ. Изученія этнографическія, искавшія разрѣшенія загадки народной жизни, принимали все болѣе обширныя размѣры и, въ свою очередь, приводили къ народной старинѣ. Изученія славянскія напоминали о цѣломъ племенномъ вопросѣ и снова доставляли историческія, бытовые и народно-поэтическія параллели. Давно господствовавшая въ Германіи новая школа истолкованія народной древности, въ лицѣ братьевъ Гриммовъ, проникла, наконецъ, и въ нашу научную среду и нашла въ ней усердныхъ прозелитовъ. Близившаяся эпоха освобожденія крестьянъ создавала возбужденіе, которое распространялось и въ эту, повидимому, археологическую область.

Такого рода умственные теченія, которыя находятъ отголосокъ въ наукѣ и въ общественной жизни, происходятъ обыкновенно изъ источниковъ весьма разнообразныхъ; ихъ трудно подвести подъ какое-нибудь одно начало; а затѣмъ и въ самыхъ представителяхъ этихъ теченій, если они не уходятъ въ какую-нибудь спеціальность, почти всегда одностороннюю, мы можемъ услѣдить это разнообразіе возбужденій, которыя въ концѣ концовъ направляли ихъ дѣятельность и налагали на нихъ свой отпечатокъ. Съ такими разнообразными возбужденіями мы встрѣтимся и въ дѣятельности Тихонравова.

Во время моей работы по исторіи русской этнографіи мнѣ казалось важнымъ освѣтить ходъ развитія новѣйшихъ этнографическихъ изученій, составляющихъ теперь столь важную силу въ русской наукѣ, автобіографическими показаніями лицъ, особенно много поработавшихъ въ этой области. Такія показанія были бы достовѣрнымъ свидѣтельствомъ о возникновеніи научныхъ интересовъ. Въ числѣ другихъ свѣдѣній я получилъ, напримѣръ, любопытный рассказъ покойнаго А. А. Потебни,— и надѣялся имѣть такія же свѣдѣнія отъ Н. С. Тихонравова. Онъ объ-

1) Исторія русской литературы, т. I, Введеніе. Спб., 1898.

щаль составить для меня автобіографическую записку и недолго спустя прислать мнѣ ея начало; къ сожалѣнію, однако, по извѣстной его медленности, продолженіе затянулось такъ, что томъ „Исторіи этнографіи“ долженъ былъ выйти безъ этого цѣннаго приложенія. По его смерти этого продолженія автобіографической записки не было пока найдено въ его бумагахъ, и я считаю не лишнимъ сохранить для будущаго біографа начало этой записки, тѣмъ болѣе, что она сообщаетъ отзывы Тихонравова объ его первой школѣ.

„Н. С. Тихонравовъ происходитъ изъ мѣщанъ. Родился 3 октября 1832 года, въ селѣ Шеметовѣ, Калужской губерніи, Мещовскаго уѣзда. Семейство его переселилось въ Москву, когда ему шель второй годъ. Здѣсь началъ учиться грамотѣ у священника Благовѣщенскаго собора. До поступленія въ гимназію учился нѣмецкому языку (практически). Въ августѣ 1842 года поступилъ на классическое отдѣленіе 3-ей московской реальной гимназіи, открытой въ 1839 году. Интересъ къ литературѣ проявился здѣсь, благодаря плодотворному преподаванію Русской словесности въ высшихъ классахъ старшимъ учителемъ В. В. Авиловымъ (впослѣдствіи директоръ 2-ой гимназіи, инспекторъ студентовъ Моск. ун. и состоявшій при главномъ начальникѣ военно-учебныхъ заведеній Н. В. Псаковъ). Авиловъ разбиралъ съ большимъ мастерствомъ, вмѣстѣ съ учениками, классическія произведенія русскія и иностранныя („Антигона“ Софокла, „Макбетъ“ Шекспира). Во время зимнихъ и лѣтнихъ каникулъ ученики обязывались прочесть нѣсколько указанныхъ преподавателемъ сочиненій (Гоголя, Пушкина, Лажечникова) и сдать письменный отчетъ въ прочитанномъ. При изученіи исторіи русской литературы обращалось вниманіе преимущественно на писателей XVIII и XIX вѣка. Вмѣсто учебника служили записки учителя; онѣ очень нравились ученикамъ. Впослѣдствіи оказалось, что эти записки были *буквальнымъ воспроизведеніемъ* (съ необходимыми сокращеніями) статей Бѣлинскаго о „Сочиненіяхъ Пушкина“. Поэтому, между прочимъ, древній періодъ литературы почти не затрогивался. Изъ гимназіи Т. вынесъ довольно хорошее знаніе языковъ французскаго и нѣмецкаго, такъ что безъ особенныхъ затрудненій могъ читать на этихъ языкахъ книги. Обученіе классическаго отдѣленія греческому языку началось только съ 5-го класса, но, благодаря мастерскому преподаванію даровитаго В. П. Ордынскаго, успѣхи учениковъ были такъ велики, что министръ гр. С. С. Уваровъ, лично переспросившій почти всѣхъ учениковъ во время урока греческаго языка, разрѣшилъ принимать кончившихъ курсъ въ 3-й гимназіи на филологическій факультетъ безъ экзамена.

„Т. окончилъ гимназическій курсъ первымъ ученикомъ съ серебряною медалью и съ правомъ на чинъ 14 класса, въ іюнѣ 1849 года. Въ силу Высочайшаго повелѣнія о введеніи комплекта студентовъ въ русскіхъ университетахъ (300), пріема въ Моск. ун. въ этомъ году не было, и потому Т., рѣшившійся поступить на филол. фак., вынужденъ былъ

отправиться въ Петербургъ, гдѣ и принять быть (авг. 1849 г.) въ число студентовъ главнаго педагогическаго института.

„Ученіе въ этомъ заведеніи не удовлетворило его. Преподаваніе русской литературы и языка находилось ниже гимназическаго уровня. Профессоръ Н. И. Давыдовъ читалъ буквально по своему печатному курсу: „Чтенія о словесности“. Его помощникъ читалъ „Исторію русскаго языка“, передавая сбивчиво и безтолково содержаніе рѣчи Срезневскаго: „Мысли объ исторіи русскаго языка“, которая была уже въ рукахъ у нѣкоторыхъ студентовъ, безъ вѣдома профессора. Грефе съ пользою обучалъ греческому языку; интересъ возбуждали только лекціи Лоренца (по древней исторіи) на нѣмецкомъ языкѣ и Срезневскаго — „Славянское народописаніе“.

„По окончаніи акад. года, выдержавши въ институтѣ экзаменъ для перехода на 2-й курсъ, Т. рѣшился или перейти въ Московскій ун., или оставить институтъ и отслужить уѣзднымъ учителемъ два года за время пребыванія въ институтѣ...“

Такъ относился Тихонравовъ къ этой школѣ, находившейся въ рукахъ столь патентованнаго педагога, какъ Давыдовъ, — о которомъ недавно дали такое яркое понятіе записки А. В. Никитенка. Изъ послѣднихъ строкъ Тихонравова видно, что онъ рѣшался на послѣднее, чтобы уйти изъ этой школы. Къ счастью, ему удалось перейти въ Московскій университетъ, хотя именно въ то время это было не легко: правило о комплектѣ въ 300 человѣкъ находилось еще въ силѣ, и притомъ онъ былъ казеннымъ студентомъ. „Но онъ, — рассказываетъ г. Долговъ, — не прекращалъ своихъ стараній и обратился за содѣйствіемъ къ извѣстному историку, профессору Московскаго университета, Михаилу Петровичу Погодину. Послѣдній посоветовалъ молодому студенту, для болѣе успѣшнаго ходатайства за него, написать какую-нибудь статью и напечатать ее въ журналѣ; благодаря этому, появилась въ печати первая критическая статья Николая Саввича: „Нѣсколько словъ о Каѣ Катулѣ и его произведеніяхъ“... Ходатайство Погодина за многообщающаго студента было уважено, и Тихонравовъ былъ принятъ въ Московскій университетъ сверхъ комплекта“. Это вполнѣ совпадаетъ съ тѣмъ, что мы слышали отъ самого Тихонравова.

Въ Москвѣ окружила его совсѣмъ иная научная атмосфера. Изъ собственныхъ разсказовъ Тихонравова мы помнимъ, какой высокій нравственный авторитетъ представлялъ для него Грановскій; вліяніе Θ. И. Буслаева было очевидно въ первыхъ приступахъ Тихонравова къ нашей письменной старинѣ и народной поэзіи; безъ сомнѣнія, много полезнаго извлекалъ онъ изъ преподаванія П. М. Леонтьева, лекціи котораго научали правильному методу изслѣдованія; профессоромъ исторіи русской литературы былъ собственно Шевыревъ, который вскорѣ сумѣлъ оцѣнить своего даровитаго ученика. Шевыревъ, — говоритъ опять г. Долговъ, — „нерѣдко оказывалъ юному студенту свое расположеніе и про-

тецію; такъ, онъ однажды своимъ заступничествомъ освободилъ Николая Саввича отъ заключенія въ карцеръ и заявилъ въ одномъ университетскомъ отчетѣ, что отъ дѣятельности Тихонравова онъ ожидаетъ „весьма добрыхъ плодовъ для исторіи русской словесности“. Дѣятельность Николая Саввича вполне оправдала ожиданія его учителя“. На дѣлѣ, Шевыревъ освободилъ Тихонравова не только отъ карцера, но даже отъ грозившаго ему исключенія изъ университета. Въ письмахъ Тихонравова къ Шевыреву, хранящихся въ Имп. Публичной библіотекѣ, мы находимъ одно, безъ года и числа, но относящееся къ студенческимъ годамъ и именно къ упомянутому здѣсь случаю. Приводимъ это письмо, какъ черту изъ *Lehrjahre* будущаго большого ученаго (который притомъ своей упомянутой работой уже долженъ былъ обратить на себя особенное вниманіе) и вообще какъ характерную черту времени.

„М. г. Степанъ Петровичъ!— писалъ студентъ Тихонравовъ.— Находясь въ крайней нуждѣ, я осмѣливаюсь обратиться къ вамъ, какъ къ декану и моему непосредственному начальнику. Вотъ что со мной случилось. Вчера, въ пятницу, я отправился въ *пять* часовъ къ профессору Леонтьеву для поправки лекцій: онъ продержалъ меня до *семи* часовъ, потому что сперва я самъ прочелъ лекцію, а потомъ онъ читывалъ самъ и объяснялъ дѣло на картѣ; потому я вчера не могъ быть у всенощной. Сегодня утромъ требуютъ меня къ инспектору вмѣстѣ съ другими студентами. На вопросъ: почему я не былъ въ церкви? я представилъ достаточное, какъ мнѣ кажется, оправданіе. И несмотря на то, я получилъ самый строгій выговоръ, въ такихъ выраженіяхъ: „Чортъ ли мнѣ пользы въ васъ изъ-за того, что я принялъ васъ Христа ради на казенный счетъ“. Я отвѣчалъ, что принять для своей пользы, а не для пользы другихъ, что принять не Христа ради, что попечитель знаетъ мое поведеніе и разсудить дѣло. Инспекторъ повезъ меня къ попечителю. Не знаю, что сказали онъ ему въ кабинетѣ, только попечитель приказалъ меня посадить подъ арестъ и исключить изъ университета. Я смѣю обратиться къ вамъ и просить васъ о помощи въ такихъ крайнихъ обстоятельствахъ. Инспекторъ самъ могъ найти во мнѣ только два проступка: 1) что я одинъ разъ во время лекцій былъ застегнутъ не на все пуговицы; 2) послѣднее дѣло, которое я имѣю честь вамъ изложить. Надѣясь вполне на ваше покровительство, я осмѣливаюсь, по совѣту Михаила Петровича, обратиться къ вамъ съ всепокорнѣйшею просьбою о помощи.

Николай Тихонравовъ“.

Какъ видно, передъ тѣмъ Тихонравовъ писалъ о бѣдѣ, ему грозившей, къ своему прежнему заступнику, М. П. Погодину. Приводимъ и это, болѣе подробное письмо:

„Я нахожусь теперь въ самомъ непріятномъ положеніи и принужденъ обратиться къ вамъ. Дѣло было вотъ какъ: вчера (въ пятницу) я

пошелъ въ 5 часовъ къ Леонтьеву, поправить лекцію, а онъ продержалъ меня до 7 часовъ, потому что два раза перечитывалъ ее. Такимъ образомъ, совершенно невольно, не былъ вчера у всенощной, потому что надѣялся возвратиться въ университетъ къ 6 часамъ. Сегодня требуютъ къ инспектору, являюсь вмѣстѣ съ другими, начинаютъ укорами: гдѣ былъ? я представилъ законное, какъ мнѣ кажется, оправданіе. И меня стали упрекать при двадцати человѣкахъ подобными словами: „Чортъ ли мнѣ пользы отъ васъ изъ-за того, что я принялъ васъ Христа ради на казенный счетъ?“ Я сказалъ, и кажется былъ въ правѣ, что принять не Христа ради, для своей пользы, а не для пользы другихъ, что это первая моя вина, что попечитель знаетъ меня (въ этомъ я надѣялся на то, что вы, представляя мою просьбу, сказали обо мнѣ) и что онъ разсудитъ мое дѣло. Эти слова приняты были съ страшнѣйшимъ негодованіемъ, приняты за грубость, за компрометированіе инспектора. Онъ отвезъ меня къ попечителю, не знаю, что сказалъ ему, потому что я не былъ свидѣтелемъ ихъ разговора. Попечитель приказалъ посадить меня подъ арестъ и исключить изъ университета. Теперь, скажите, что мнѣ дѣлать? Неужели одно неосторожное слово можетъ погубить меня. А инспекторъ сказалъ, что не быть мнѣ въ университетѣ. Не знаю отчего, но на меня всегда падаетъ что-то слишкомъ много отвѣтственности. И какіе проступки могъ онъ представить для моего обвиненія? Онъ самъ сказалъ, что одинъ разъ я былъ застегнутъ не на всѣ пуговицы, другой,—что не былъ разъ въ церкви. Судите, много ли я виновать во всемъ этомъ дѣлѣ? И при всемъ томъ, мнѣ не хотятъ дать окончить курсъ, не принимаютъ даже никакихъ оправданій. Вамъ однимъ могу я повѣрить свое дѣло, и у васъ просить совѣта; скажите: что мнѣ дѣлать въ такихъ обстоятельствахъ, когда не хотятъ выслушать даже моихъ оправданій. Въ восемь лѣтъ никто не имѣлъ случая на меня пожаловаться, ни П. П. Давыдовъ, ни Погорѣльскій, а еще благодарили меня за мое поведеніе и занятія. Неужели въ одинъ годъ я могъ совершенно испортиться? А если и испортился, то въ чемъ же могло выказаться это? Въ томъ, что не застегнулся на двѣ пуговицы, и въ томъ, что разъ не былъ въ церкви и осмѣлился сказать слово, когда мнѣ стали попрекать хлѣбомъ, который будто бы мнѣ давали Христа ради. Мнѣ нечего говорить объ себѣ и выхвалять себя, но сегодня даже при мнѣ помощникъ того же инспектора говорить, что я хорошо себя велъ. Говорю это для того, чтобъ и вы не повѣрили какимъ-нибудь толкамъ обо мнѣ и не отказались помочь мнѣ въ моей крайней нуждѣ. Вотъ вамъ моя просьба: скажите, что мнѣ дѣлать? Но не просите попечителя, а, главное, не показывайте этого письма никому. Если вы будете просить его за меня и извинять чѣмъ-нибудь мои слова, опять будутъ говорить, что я виновать кругомъ. Нѣтъ, я бы желалъ не *прощенія*, а *оправданія*; я бы желалъ, чтобы по крайней мѣрѣ попечитель не считалъ меня такимъ негодяемъ, какимъ я, можетъ быть, представляюсь

инспектору. Въ понедѣльникъ дѣло мое рѣшится. Пишите же, прошу васъ, ко мнѣ поскорѣе и не въ Глазную больницу ¹⁾, гдѣ никто не знаетъ объ этой катастрофѣ, а въ университетъ, въ № 22, гдѣ письмо передадутъ мнѣ. Да не забудьте, что, находясь подъ арестомъ, я лишень способа дѣйствовать самъ въ свою пользу. Вы одни можете мнѣ помочь, какимъ бы то ни было образомъ. Еще разъ прошу васъ, писать въ университетъ и не черезъ контору, которая можетъ ошибиться и передать письмо въ Глазную больницу“ ²⁾.

Неизвѣстно, кто изъ нихъ, или оба вмѣстѣ, вступились за Тихонравова; въслѣдствіи Шевыревъ, въ порывѣ раздраженія, упрекая Тихонравова, указывалъ на свое заступничество... Такъ или иначе, Тихонравовъ уцѣлѣлъ въ университетѣ. Быть можетъ, для обезпеченія отъ подобныхъ нападений инспекціи, Шевыревъ и счелъ нужнымъ упомянуть въ университетскомъ отчетѣ о весьма добрыхъ плодахъ для исторіи русской словесности, которыхъ ожидалъ отъ своего слушателя.

Дѣйствительно, еще во время своего студенчества Тихонравовъ на такъ называемыхъ Педагогическихъ бесѣдахъ прочелъ нѣсколько своихъ работъ (о рѣдкихъ русскихъ книгахъ, о Новиковѣ, о заимствованіяхъ русскихъ писателей), которыя встрѣтили одобреніе Шевырева. Въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ съ 1851 г. являются уже и печатные его труды по старой литературѣ. Такъ, была помѣщена здѣсь (въ 1852) большая статья о Смирдинскомъ изданіи сочиненій Ломоносова, гдѣ, между прочимъ, указано было нѣсколько сочиненій, пропущенныхъ въ этомъ изданіи. Затѣмъ въ „Москвитяинѣ“, 1852, онъ напечаталъ одно изъ такихъ забытыхъ сочиненій Ломоносова, именно „Судъ російскихъ писменъ передъ разумомъ и обычаемъ, отъ грамматики представленныхъ“, и нѣсколько любопытныхъ матеріаловъ для его біографіи. Въ то же время появляются его замѣтки о Смирдинскомъ изданіи Фонъ-Визина, гдѣ, между прочимъ, вѣроятно, въ связи съ упомянутой работой о заимствованіяхъ русскихъ писателей, онъ указалъ, что нѣкоторые мѣста въ Фонъ-Визинскомъ „Опытѣ словника“ взяты изъ французскаго словаря синонимовъ Жирара и даже разсужденіе г-жи Простаковой о географіи взято изъ повѣсти Вольтера „Jeannot et Colin“. Въ тѣ же годы, въ 1852 и 1853, онъ сообщалъ важныя данныя по поводу выходившихъ тогда біографическихъ изслѣдованій о Гоголѣ (П. А. Кулиша), баронѣ Дельвигѣ и Пушкинѣ (В. П. Гаевского; между прочимъ, онъ указывалъ на стихотвореніе Гоголя „Италія“ и поэму „Ганцъ Кюхельгартенъ“ ³⁾.

¹⁾ Отецъ Тихонравова служилъ эзекуторомъ въ Глазной больницѣ.

²⁾ Н. Барсуковъ, Жизнь и труды М. П. Погодина. Спб., 1897, кн. XI, стр. 331—332.

³⁾ Не приводимъ цитатъ, такъ какъ довольно подробные бібліографическіе обзоры сочиненій Тихонравова сдѣланы были г. Языковымъ въ книгѣ „Памяти Тихонравова“, стр. 136 — 157; — А. С. Архангельскимъ: „Ученые труды Н. С. Тихонравова въ связи съ болѣе ранними изученіями

Въ половинѣ 1853 г. онъ кончилъ университетскій курсъ, получивъ золотую медаль за сочиненіе на факультетскую тему „О нѣмецкихъ народныхъ преданіяхъ въ связи съ исторіею“ (сколько извѣстно, это сочиненіе осталось ненапечатаннымъ).

Въ эти же годы началось его сближеніе съ Погодинымъ, который, какъ упомянуто, помогъ ему перейти въ Московскій университетъ. Біографъ Погодина разсказываетъ: „Любознательный духъ студента Тихонравова влекъ его въ Погодинское древлехранилище, въ это достопамятное хранилище источниковъ русской литературы. Имѣющіеся у насъ письма Тихонравова, относящіеся къ студенческому періоду его жизни, ярко рисуютъ передъ нами отношенія молодого студента къ маститому историку и обладателю древлехранилища и издателю Москвитянина“. Біографъ, приводя упомянутое письмо Тихонравова къ Погодину о защитѣ отъ инспекціи (отъ 9 сентября 1851 г.), не сомнѣвается, что онъ заступился за Тихонравова. Біографъ замѣчаетъ однако, что „часто“ и самъ Погодинъ былъ недоволенъ Тихонравовымъ, и приводитъ отъ 28 декабря того же 1851 года письмо Тихонравова, гдѣ читаемъ:

„Сегодня получилъ ваше письмо и, признаюсь, ничего изъ него не понялъ. О какихъ говорите вы неудовольствіяхъ и досадахъ? Можетъ быть, вы продолжаете еще сердиться за статью въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“; но, во-1-хъ, это дѣло прошлое; во-2-хъ, что-жъ тутъ такого, что бы могло причинить неудовольствія и досады? Впередъ постараюсь избѣгать подобнаго рода встрѣчъ, чтобы вы могли помѣщать, что вамъ угодно, и чтобы мнѣ не стоять вамъ какою-то препоною. Вы сердитесь наконецъ за то, что я взялъ Ломоносова будто бы безъ спроса. Вспомните, какъ было дѣло. Вы сами заговорили объ этой рѣдкости, общали мнѣ ее доставить въ воскресенье черезъ двѣ недѣли; въ урочное время я прихожу, вижу книгу, вы мнѣ передаете ее, говоря: *Вотъ, наслаждайтесь* и т. п. Я принялъ это за передачу книги мнѣ на неопредѣленное время, взялъ ее, вы мнѣ не противорѣчили, не назначили срока и теперь говорите, что я взялъ ее безъ спроса. Будьте увѣрены, что такого рода выходки я себѣ никогда не позволялъ, не позволяю и не позволю. Жалѣю, что вы такъ плохо меня знаете; иначе, надѣюсь, я не получилъ бы отъ васъ такого страннаго письма, каково сегодня мною полученное. Вотъ все, что я вамъ имѣлъ сказать. Я носилъ „Риторику“ къ Степану Петровичу Шевыреву, васъ тамъ не было, и потому посылаю черезъ контору“¹⁾.

Если Погодинъ, какъ замѣчаетъ его біографъ, бывалъ недоволенъ

въ области исторіи русской литературы“. Казань, 1894; — Алякринскимъ, въ „Сборникѣ Харьковскаго Историко-Филол. Общества“; наконецъ, въ настоящемъ изданіи сочиненій Н. С. Тихонравова читатель найдетъ также и его юношескіе труды.

¹⁾ Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. XI, стр. 333.

Тихонравовымъ, то изъ приведеннаго письма видно, что и послѣдній также могъ бывать недоволенъ Погодинымъ. У стараго историка, конечно, заслуженнаго, но и взбалмошнаго, была склонность командовать молодыми учеными, и если они находили неосновательными эти притязанія, Погодинъ приходилъ въ негодованіе, дѣлалъ имъ и даже печаталъ наставленія и выговоры. Извѣстно, какъ онъ относился къ С. М. Соловьеву, когда послѣдній возымѣлъ независимые отъ Погодина историческіе взгляды. А, кромѣ того, Погодинъ, хотя и разрѣшалъ молодымъ ученымъ заниматься въ древлехранилищѣ, весьма заботливо оберегалъ свою собственность; теперь шло дѣло о „Риторикѣ“, а вскорѣ онъ печатно взвелъ на Тихонравова обвиненіе въ пиратскомъ присвоеніи чужой собственности, — когда Тихонравовъ, занявшись біографіею Ѳ. В. Растопчина, получилъ отъ его сына А. Ѳ. для своего пользованія бумаги, копіи которыхъ были также у Погодина, и послѣдній счелъ эти документы ему исключительно принадлежащими. — Мы возвратимся къ этому далѣе.

Въ связи съ университетскими работами по исторіи русской литературы были однородныя работы по важному изданію, которое было тогда предпринято Московскимъ университетомъ. Въ началѣ пятидесятыхъ годовъ Московскій университетъ готовился къ празднованію своего столѣтняго юбилея. Предполагалось сдѣлать нѣсколько юбилейныхъ изданій, въ томъ числѣ въ особенности составить исторію университета и Біографическій словарь профессоровъ и преподавателей за сто лѣтъ, и, наконецъ, словарь питомцевъ университета. Къ двумъ послѣднимъ работамъ Шевыревъ привлекъ Тихонравова, который передъ тѣмъ въ своихъ еще студенческихъ работахъ показалъ уже большія знанія въ историко-литературномъ матеріалѣ и умѣнье критически освѣщать этотъ матеріалъ. Въ Біографическомъ Словарѣ профессоровъ Тихонравову принадлежатъ біографіи четырехъ замѣчательныхъ профессоровъ въ прошломъ вѣкѣ и въ началѣ нынѣшняго: Баузе, собирателя рукописей, замѣчательное собраніе котораго (извѣстное теперь только по каталогу) сгорѣло въ пожарѣ двѣнадцатаго года; Буле, ученаго археолога и эстетика, который, между прочимъ, былъ воспитателемъ Грибоѣдова, Шадена и Шварца, извѣстнаго сотрудника Новикова въ его масонскихъ и просвѣтительныхъ предпріятіяхъ. Для Словаря питомцевъ Тихонравовъ доставилъ статьи о Фонѣ-Визинѣ, Новиковѣ и Рубанѣ, — но этотъ словарь остался неконченнымъ и въ свѣтъ не выходилъ¹⁾. Но

1) Фонѣ-Визинъ, стр. 39—83, Новиковъ, 154—182, Рубанъ, 220—240... (безъ окончанія). Статьи словаря были вообще безъ подписей. Г. Языковъ приписываетъ Тихонравову только статьи о Фонѣ-Визинѣ и Рубанѣ („Памяти Тихонр.“, стр. 141), но принадлежность ему и біографіи Новикова доказывается ссылкой на стр. 164 біографіи: „См. въ *моей статьѣ* объ *Essai sur la littérature Russe*, въ Моск. Вѣд., 1851, № 150“. Это была статья Тихонравова. (См. т. III, ч. I. примѣч., стр. 20). Въ одномъ изъ тогдашнихъ писемъ

участіе Тихонравова въ двухъ біографическихъ Словаряхъ далеко не ограничивалось этими статьями. Изъ сохранившихся писемъ Шевырева (въ бумагахъ Тихонравова въ Румянцовскомъ Музеѣ въ Москвѣ) и многочисленныхъ писемъ Тихонравова къ Шевыреву, относящихся именно къ этимъ годамъ (въ Публичной Библіотекѣ), можно видѣть, что Тихонравовъ былъ вообще дѣятельнымъ помощникомъ Шевырева, которому принадлежала главная редакція обоихъ Словарей, и что Тихонравовъ былъ уже въ глазахъ Шевырева авторитетнымъ знатокомъ старой и новой литературы. Отношенія ихъ были, впрочемъ, не всегда равны. Повидимому, уже въ это время у Тихонравова проявлялась та медленность, которая такъ отличала его впослѣдствіи и была причиною того, что многія работы его, совсѣмъ или почти оконченныя, такъ и не являлись въ печати, что разные планы работъ, его очень интересовавшихъ, останавливались послѣ перваго приступа къ ихъ исполненію. Въ письмахъ Шевырева не однажды и иногда съ большимъ раздраженіемъ говорится объ этой медленности, неисполненіи обѣщаннаго и т. п.; однажды говорится даже о томъ, будто бы Тихонравовъ переходитъ къ „партіи, противящейся успѣху юбилея“. Противъ послѣдняго Тихонравовъ рѣшительно протестовалъ; но, какъ видно изъ самыхъ писемъ, успѣшности работы могла мѣшать и тогдашняя необезпеченность его положенія. Приводимъ нѣсколько писемъ Тихонравова изъ этого времени, которыя даютъ понятіе о ходѣ работъ по Словарю:

„Біографія Баузе,—писалъ онъ 14 января 1854 г.,—будетъ доставлена вамъ завтра. Я очень хорошо понимаю, что много виноватъ передъ вами и еще болѣе передъ юбилеемъ. Не желаю приводить оправданій, важныхъ только для меня и, можетъ быть, подозрительныхъ въ глазахъ начальства. Что касается до отношенія моего къ „партіи, противящейся успѣху юбилея“, то мое отношеніе къ комитету, кажется, можетъ служить оправданіемъ противъ догадки, находящейся въ вашемъ письмѣ.

„Вамъ угодно спрашивать меня о моихъ намѣреніяхъ; но развѣ казеннокоштный студентъ можетъ имѣть какія-либо личныя намѣренія и развѣ не долженъ онъ исполнять все то, что ему предписано начальствомъ? Если я имѣю несчастіе возбудить ваше подозрѣніе касательно искренности и чистоты моего поведенія, то надѣюсь и постараюсь дальнѣйшими трудами загладить свою вину и ослабить, если не уничтожить, ваше подозрѣніе. Простите за откровенный отвѣтъ; онъ могъ

Шевырева къ Тихонравову (отъ 5 сент., вѣроятно, 1854 г.) говорится: „Что біографіи питомцевъ? За вами:—Фонъ-Визинъ, Новиковъ, Рубанъ, Муравьевъ, Плавильщиковъ, Костровъ, Подшиваловъ, Пнинъ, Гнѣдичъ, Грибоѣдовъ, Милоновъ,—которыя вы хотѣли и обѣщались доставить въ концѣ іюля.—Сдѣлайте милость, не медлите. Время летитъ. Осталось 4 мѣсяца“, т. е. до юбилея. Мы имѣли экземпляръ этого не вышедшаго въ свѣтъ Словаря питомцевъ изъ бібліотеки Л. Н. Майкова.

вылитися въ подобной формѣ только потому, что письмо ваше меня крайне огорчило“.

Приводимъ еще нѣсколько записокъ Тихонравова по поводу тѣхъ же работъ. Въ іюлѣ, вѣроятно, 1854 года:

„Препровождаю къ вамъ оригиналы біографій на букву К. (Каченовскій—Куртениеръ), автобіографію Шварца, въ которой я не разобралъ нѣсколькихъ словъ, лекціи его же и Денинцу 1830 года: здѣсь не статья Кирѣевскаго о Новиковѣ, а только нѣсколько страничекъ о немъ въ обзорѣннй словесности (XII—XVI), замѣчательныхъ потому, что впервые обратили вниманіе на Новикова. Сегодня просмотрѣлъ и велѣлъ посылать къ вамъ три послѣдніе листа Словаря 1-го тома“.

Въ началѣ октября, объ упомянутой выше біографіи Фонъ-Визина: „...Фонъ-Визинъ къ наступающей недѣлѣ явится; біографіи же Богдановича я никогда не бралъ на себя, ибо она уже написана Костылевымъ. Все, что принять на себя, конечно, исполню вполне... Біографію Новикова нельзя ли не печатать въ Словарѣ питомцевъ, потому что я хочу сдѣлать ее предметомъ своей магистерской диссертации и, слѣдовательно, не могу печатать теперь“.

Бывали, наконецъ, поправки къ біографіямъ, написаннымъ другими лицами: „...Мнѣ кажется сомнительнымъ 1806 годъ выхода Ювекаго изъ семинаріи (стр. 359), хотя такъ поставлено и въ рукописи: неужели 10 лѣтъ прошло между окончаніемъ курса въ семинаріи и поступленіемъ въ университетъ и неужели *восемь* лѣтъ былъ онъ рисовальнымъ учителемъ? Вѣроятно, тутъ ошибка перенесчика. На стр. 360 въ подчеркнутыхъ строкахъ недостаетъ окончанія и потому неловкость. Какъ прикажете ее исправить?“

За той же работой по Словарямъ Тихонравовъ дѣлалъ поиски и въ Петербургѣ. Въ образчикъ приводимъ письмо безъ года и числа (вѣроятно, 1854):

„Заранѣе прошу васъ извинить меня за долгое время мое пребываніе въ Петербургѣ. Это происходитъ отъ того, что здѣсь нашелъ я столько матеріаловъ, сколько не предполагалъ. Прежде всего нѣсколько писемъ Фонъ-Визина, знаменитую сатиру его „Матюшка-разнощикъ“ и цѣлую комедію его „Обманчивая наружность“. Для біографіи Гибдича здѣсь получены мною нѣсколько фоліантовъ его „Введенія и примѣчаній къ Іліадѣ“, нѣсколько любопытнѣйшихъ тетрадей, объясняющихъ его систему русскаго стихосложенія, возбуждавшую нѣкогда толки и поднимавшую надолго литературную полемику, наконецъ замѣчанія на поляхъ его экземпляра „Стихотвореній“. Я очень бы желалъ знать, были ли извѣстныя статьи своими о русскихъ писателяхъ М. Макаровъ воспитанникомъ Московскаго университета; я получилъ автобіографію его и переписываю теперь. О Вѣдомостяхъ 1762 и 1769 годовъ не могу сказать ничего: въ здѣшнихъ бібліотекахъ ихъ или нѣтъ, или неполные экземпляры. Каталоги лекцій въ Публичной Библіотекѣ съ 1792

года и переписываются. Здѣсь нашелъ я двѣ небольшія, но довольно важныя біографіи Городчаннинова и Дестуниса, воспитанниковъ Московскаго университета, онѣ не поступали въ продажу и составляютъ большія рѣдкости.

„До сихъ поръ не могъ вполне воспользоваться найденными матеріалами и потому желалъ бы пробыть здѣсь май мѣсяць. Я уже писалъ о томъ просьбу г. ректору, но до сихъ поръ не получилъ отсрочки, а между тѣмъ срокъ моему билету уже вышелъ. Рѣшаюсь просить васъ объ исходатайствованіи мнѣ отпуска на май мѣсяць. Для меня это тѣмъ болѣе необходимо, что мнѣ обѣщаны бумаги Милонова, Гибдича (О. М. Прянишниковымъ) и Сохацкаго (сыномъ его, служащимъ въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ); я долженъ подождать, пока получу и разсмотрю ихъ. Если же мое пребываніе въ Москвѣ можетъ быть полезно для юбилея, нежели жизнь здѣсь, то благоволите увѣдомить о вашихъ распоряженіяхъ. Можетъ быть, прилагаемая записка о Дилтеѣ не будетъ лишнею для его біографіи. Жизнеописаніе профессора Гофмана (въ формѣ некролога) попало мнѣ въ „Сѣверной Пчелѣ“ 1826 года“.

Онъ вступается, наконецъ, за неприкосновенность своей работы, которой не хотѣлъ предоставлять на волю непризванныхъ лицъ.

„Напрасно думаете вы, Степанъ Петровичъ, что я изъ каприза, изъ минутной вспышки хочу взять назадъ біографію Фонъ-Визина. Вы не желаете, чтобъ дѣло дошло до ректора; вы говорите, что я „далъ слово и начальникамъ вашимъ и товарищамъ“. Я далъ слово написать біографіи—это правда, но не давалъ слова подчинять ихъ приговору такого знатока исторіи русской словесности, какъ Бѣляевъ. Онъ вычеркиваетъ тѣ мѣста, которыя мнѣ стоили большого труда, которыя хотя чѣмъ-нибудь отличали біографію, мною написанную, отъ Евгеніевой. Изъ-за чего же я бился? изъ-за чего хлопоталъ? Изъ-за денегъ ли, которыя получалъ отъ университета? Но до сентябрю я *долженъ былъ, по уставу*, получать 12 р. сер. въ мѣсяць, какъ казенный студентъ, не опредѣленный къ мѣсту. Я получалъ по 16 р., стало быть по 4 р. за юбилей: неужели изъ-за этой платы хлопоталъ я? Отчего же Бартеневъ имѣетъ право говорить, что Булгаковъ занимался собираніемъ Вѣдомостей, что онѣ перешли къ Полторацкому, а я не смѣю сказать, что въ Петербургѣ Фонъ-Визинъ видѣлъ Ломоносова, что нельзя одною французскою литературой ограничивать вліяніе запада на нашу? Что важнѣе? Вотъ за какія исключенія вступаюсь я, а не „за вставки, не идущія прямо къ предмету“.

„И за то, что я старался написать возможно добросовѣстныя біографіи, *не думая ни о какихъ постороннихъ выгодахъ*, мнѣ предлагаютъ упрашивать Бѣляева, грозятъ жалобою ректору и т. п. Дѣлайте со мною, что хотите, но я не хочу продолжать біографій на подобныхъ условіяхъ. Шаденъ и Шварцъ будутъ вамъ доставлены на этой недѣлѣ, но отъ біографій питомцевъ прошу васъ меня уволить: я не въ состоя-

нѣн работать для помарокъ, не въ состояніи хладнокровно смотрѣть, какъ *произвольно*, безотчетно, не отличая важнаго отъ пустяковъ, мараютъ то, что мнѣ стоило не только большихъ трудовъ, но и пожертвованій. Пусть лучше все написанное мною гніетъ, но зачѣмъ же насмѣхаться надъ нимъ и компрометировать себя?

„Предоставляю вамъ распорядиться, какъ угодно; но я *не могу* доставить біографій и не думаю, чтобы принужденія могли что-нибудь выжать изъ моей головы“.

По окончаніи курса явилась тотчасъ забота объ устройствѣ своего положенія. Въ качествѣ казеннокоштнаго Тихонравовъ долженъ былъ отслужить извѣстное число лѣтъ по вѣдомству министерства просвѣщенія, и важно было получить мѣсто въ Москвѣ и по тому предмету преподаванія, который соответствовалъ его собственнымъ занятіямъ. Послѣ немалыхъ хлопотъ дѣло уладилось, и въ 1854--1857 гг. онъ былъ преподавателемъ русскаго языка и словесности въ двухъ московскихъ гимназіяхъ и въ кадетскомъ корпусѣ, и имѣлъ также частные уроки. Въ 1857 ему поручено было въ университетѣ преподаваніе педагогикъ; кафедра русской словесности, свободная по выходѣ въ отставку Шевырева, отдана была на первый разъ А. А. Майкову, который занимать ее только два года, а затѣмъ, въ сентябрѣ 1859 г., эту кафедру занялъ Тихонравовъ.

Первая болѣе обширная работа Тихонравова, упомянутая статья о Катуллѣ ¹⁾, очень любопытна, какъ первый опытъ того критическаго приѣма, который такъ широко развился у него впослѣдствіи. Статья о Катуллѣ, которая была предметомъ разбора Тихонравова, была весьма обыкновенная компиляція, въ которой, однако, были крупныя ошибки какъ въ томъ, что авторъ говорилъ о классическихъ изученіяхъ въ русской литературѣ, такъ и въ томъ, что говорилъ онъ по существу дѣла, опираясь на свои источники. Авторъ разбираемой статьи говорилъ, напримѣръ: „Изученіе древнихъ литературъ и у насъ въ Россіи поставлялось въ обязанность литераторамъ карамзинскаго и пушкинскаго періода, чему яснымъ доказательствомъ можетъ служить огромное количество печатавшихся тогда переводовъ и подражаній древнимъ, начиная отъ Іліады Гомера, прекрасно переведенной Гиздичемъ, до одъ Горация“ и т. д. На это Тихонравовъ дѣлаетъ весьма здравое замѣчаніе: „Правда, были переводы греческихъ и римскихъ классиковъ, но каковы были эти переводы? Есть у насъ почти четыре перевода Іліады, три Одиссеи, два Ватрахомиахи, есть переводы Софокла, Горация, Овидія, Тацита и др., но даютъ ли намъ они хоть мало-мальски вѣрное понятіе о Гомерѣ, Софоклѣ и т. д. Справедливѣе было бы сказать, что русская литература не успѣла еще обогатиться дѣльными трудами

¹⁾ Она была написана по поводу статьи о Катуллѣ, помѣщенной въ „Современникѣ“ 1850 г., кн. 8.

по части древней словесности. За доказательствами ходить не далеко“. И кромѣ этой статьи о Катуллѣ, онъ убѣждается въ отсутствіи дѣльныхъ знаній о классической литературѣ по статьѣ, представившей незадолго передъ тѣмъ сравненіе перевода Одиссеи Жуковского съ подлинникомъ ¹⁾: здѣсь назывались авторитетныя имена нѣмецкихъ ученыхъ, но ихъ настоящія идеи были взяты изъ вторыхъ или третьихъ рукъ, и потому разсужденія русскаго критика вовсе не были сознательнымъ знаніемъ, а только поверхностнымъ заимствованіемъ. Авторъ статьи, между прочимъ, очень пренебрежительно отзывался о переводѣ Гнѣдича и называлъ его „выродкомъ современной литературы, произведеніемъ, не подходящимъ ни подъ какую критику“. Самъ Тихонравовъ находилъ въ переводѣ Гнѣдича немалые недостатки, но съ этимъ мнѣніемъ все-таки не соглашался. „А отчего г. рецензентъ изрекъ Гнѣдичу такой строгій приговоръ? Оттого, что произведенія русской литературы ему вздумалось мѣрить аршиномъ нѣмецкимъ. Но вѣдь нѣмцы разобрали каждую строчку, каждое словечко Гомера по ниточкамъ, если можно такъ выразиться, рассмотрѣли его со всевозможныхъ сторонъ, составили сотни комментаріевъ и превосходными монографіями облегчили его пониманіе: мы только пользовались крупницами, падавшими со стола ихъ, торопливо подбирали ихъ и начинали усердно вторить нѣмцамъ, не замѣчая въ своемъ простодушномъ невѣдѣніи, что это обезьянничество часто было совершенно неумѣстно, нелѣпо и смѣшно“. И онъ приводитъ примѣры въ родѣ того, какъ въ греческой грамматикѣ Бюрнуфа, изданной для русскихъ, правила применяются къ французскому, а не къ русскому языку... „То же случилось и съ нашимъ рецензентомъ. Онъ не обратилъ вниманія на то, что нѣмцы, воспитанные, такъ сказать, на Гомерѣ, болѣе и основательнѣе другихъ европейскихъ народовъ изучавшіе древнія литературы, гордятся переводомъ Фосса, а гнѣдичевъ уступаетъ ему немногимъ, не обратилъ вниманія на то, что, при всѣхъ недостаткахъ гнѣдичева перевода, въ немъ есть много мѣстъ, прекрасно переведенныхъ... Не обратилъ рецензентъ вниманія на то, что переводъ Гнѣдича былъ почти первою *ученою* попыткой перевести Гомера, что онъ далеко выдался изъ коленъ ничтожныхъ передѣлокъ классиковъ съ французскихъ и нѣмецкихъ переводовъ, что онъ стоилъ Гнѣдичу долгаго, мелочнаго изученія, упорной и безплодной борьбы противъ предразсудковъ, что Гнѣдичъ, по выраженію Пушкина, гордо посвятилъ лучшіе годы совершенію великаго подвига, когда писатели, избалованные минутными успѣхами, большею частью устремились на блестящія бездѣлки“, и т. д. Въ частныхъ замѣткахъ Тихонравова сказывается уже не малое знакомство съ ученою литературой и правильный критическій пріемъ; онъ вѣрно исправляетъ ошибки въ переводахъ латинскаго поэта, и пр.

¹⁾ Въ „Отеч. Запискахъ“, 1849 г.

Такимъ образомъ, уже въ этой первой небольшой работѣ оказалась большая начитанность и критическое умѣнье, которыя могли обѣщать будущаго ученаго. Классикомъ онъ не едѣлся, но уже здѣсь обнаружился интересъ къ русской литературѣ, которая и стала потомъ основнымъ предметомъ его изученій, — притомъ интересъ, свободный отъ преувеличенія, и ясное пониманіе недостатковъ русской науки.

II.

Какъ должна была направиться эта возникавшая научная сила? Въ историческомъ опредѣленіи подобной дѣятельности особливо любопытно и важно наблюдать эту раннюю пору дѣятельности ученаго изслѣдователя, когда вмѣстѣ съ усвоеніемъ того, что онъ воспринимаетъ въ своей послѣдней школѣ, обнаруживаются и его собственные самостоятельныя стремленія. Нѣтъ сомнѣнія, что Тихонравовъ былъ не мало обязанъ своимъ руководителямъ, но несомнѣнно также, что онъ выбралъ свою собственную дорогу. На первое время онъ былъ привлеченъ къ работѣ въ области нашей литературной старины XVIII вѣка; но мы видѣли также, что уже тогда онъ совершенно самостоятеленъ относительно своего профессора не только по своему фактическому знанію, но, конечно, и по складу историческихъ понятій. Впослѣдствіи, въ краткомъ некрологѣ Шевырева, въ 1864 г., Тихонравовъ ставилъ въ особую заслугу Шевыреву, что онъ первый ввелъ въ университетское преподаваніе исторію русской литературы и исторію русскаго языка, но о прямомъ, ближайшемъ вліяніи онъ не говоритъ: „Въ то памятное для прежнихъ студентовъ Московскаго университета время, когда они видѣли въ числѣ своихъ наставниковъ Грановскаго и Кудрявцева, Шевыревъ пользовался любовью своихъ слушателей, какъ деканъ, всегда откликавшійся на ихъ нужды, и какъ профессоръ, богатая библіотека котораго всегда была открыта для пользованія университетскимъ студентамъ“. Въ рѣчи, посвященной памяти Шевырева (12 января 1865 г.), Тихонравовъ подробно говорилъ о трудахъ Шевырева и, между прочимъ, указывалъ зависимость его теоретическихъ взглядовъ отъ нѣмецкой романтики, и особливо отъ религіозной философіи Баадера, воспитавшагося на ученіи знаменитаго мистика Якова Бѣма. Подъ этимъ вліяніемъ развилась вражда Шевырева къ Гегелевой философіи и вообще къ современной умственной жизни Запада, въ которой онъ видѣлъ развратъ мысли: „Мы должны разорвать наши связи съ Западомъ въ литературномъ отношеніи“, — говорилъ Шевыревъ, — и „должны поневолѣ ограничиться богатымъ прошедшимъ Запада и искать своего въ нашей древней исторіи“. „Каковы бы ни были увлеченія Шевырева, — продолжаетъ Тихонравовъ, — въ какомъ бы идеальномъ свѣтѣ ни представлялись ему древне-русское образованіе и литература, его пристрастіе истекало изъ глубокаго и сердечнаго убѣжде-

нія, что „въ древней Руси хранится первоначальный чистый образъ нашей народности“. Какъ профессору словесности въ Московскомъ университетѣ, Шевыреву принадлежитъ та несомнѣнная заслуга, что онъ обратилъ вниманіе и силы своихъ слушателей къ историческому изученію языка и словесности. Если его исторія древней русской литературы не свободна отъ сентиментальной идеализаціи древне-русской жизни и развитія, то не забудемъ, что она была первой и доселѣ остается единственною попыткой представить полную картину историческаго развитія русской литературы. Шевыревъ увлекался въ одну сторону, одною идеей; но это была идея русской народности. Историческая школа изученія народной словесности, господствующая въ настоящее время въ Германіи, считаетъ своимъ главою Якова Гримма; но она выросла на почвѣ, приготовленной романтиками. Такъ же точно и первый эскизъ исторіи древней словесности, набросанный Шевыревымъ съ нескрываемымъ пристрастіемъ къ до-Петровской исторіи русской народности, останется исходнымъ пунктомъ, къ которому примкнуть изслѣдованія русской народной словесности, воздвигнутыя на строго-научныхъ началахъ, чуждыя крайнихъ патріотическихъ увлеченій и сентиментальной идеализаціи“. Но, признавъ эту заслугу въ начинаніяхъ Шевырева, Тихонправовъ, несомнѣнно, уже тогда былъ чуждъ и Баадеру, и враждѣ къ Западу.

Въ собственно университетской средѣ на Тихонравова видимо гораздо сильнѣе дѣйствовали его другіе руководители: онъ имѣлъ великій цѣтетъ къ Грановскому, Соловьеву и Буслаеву. Первый находился тогда на верху своей славы и, безъ сомнѣнія, Тихонправовъ извлекалъ изъ его преподаванія то, что именно составляло его душу: широкій историческій взглядъ; великое уваженіе къ просвѣщенію, созданному тѣмъ Западомъ, который въ глазахъ Шевырева былъ уже обреченъ на гибель; наконецъ, то гуманное чувство, которое требовало справедливости для каждой исторической эпохи въ условіяхъ ея времени и бытовыхъ особенностей. Великое уваженіе онъ питалъ къ С. М. Соловьеву и, быть можетъ, историческіе взгляды этого профессора содѣйствовали тому реальному пониманію старины, въ которомъ, при всемъ увлеченіи Тихонравова ея изученіями, не было ни сентиментальности Шевырева, ни славянофильскаго мистицизма. Менѣе ясны его отношенія къ Ѳ. И. Буслаеву; но по своимъ личнымъ воспоминаніямъ мы знаемъ, что въ эту пору, когда образовывался научный характеръ Тихонравова, это былъ также великій авторитетъ, вліяніе котораго на Тихонравова не подлежитъ сомнѣнію; съ другой стороны, его ближайшіе ученики и почитатели указываютъ, какъ Буслаевъ былъ его руководителемъ и въ его педагогической дѣятельности. Ко всему этому присоединялось вліяніе цѣлаго духа времени. Въ первыхъ пятидесятихъ годахъ еще продолжалось, и даже обострилось, тяжелое время для русской литературы и науки; цензурныя стѣсненія переходили всякую

мѣру,—въ самой русской исторіи цѣлые періоды были устранены изъ научнаго изслѣдованія и изложенія; литературная дѣятельность была закрыта для такихъ приверженцевъ старины, какъ славянофилы, и съ другой стороны, была заподозрѣна дѣятельность такихъ лицъ, какъ Грановскій; еще въ своей студенческой жизни Тихонравовъ испытывалъ на себѣ ту суровую дисциплину, какая считалась нужной въ университетахъ... И тѣмъ не менѣе въ новыхъ поколѣніяхъ, которыя заканчивали свою школу въ это тяжелое время, продолжалъ жить тотъ идеализмъ, который былъ наслѣдіемъ сороковыхъ годовъ. Подъ разными научными вліяніями, при посредствѣ университетской науки, а нерѣдко внѣ и независимо отъ нея, этотъ идеализмъ пріобрѣталъ свой особый характеръ: слова, не досказанныя на университетской кафедрѣ, дополнялись чтеніемъ и впечатлѣніями самой жизни; разнообразныя возбужденія встрѣчались и перерабатывались въ новые научныя запросы, и живое вліяніе предшествоващаго литературнаго періода сказывалось именно тѣмъ, что прежніе вопросы получали новую окраску и вызвали изслѣдованія въ новомъ направленіи. Съ конца сороковыхъ годовъ можно было уже замѣчать возникновеніе этихъ новыхъ вопросовъ. Таковы были мелькавшіе въ литературѣ намеки на крестьянскій вопросъ, какъ въ „Запискахъ Охотника“ Тургенева, или въ экономическихъ статьяхъ Заблоцкаго; таковы были теоретическія разъясненія того, какую научную и общественную важность имѣетъ изученіе народнаго быта и какъ въ этомъ бытѣ отражается исконное національное преданіе, по которому должна складываться жизнь самого общества и государства; отголоски литературныхъ интересовъ къ народу, подъ нѣкоторымъ вліяніемъ французскаго социализма, получали практическое осуществленіе въ основавшемся тогда, хотя уже вскорѣ закрытомъ, Обществѣ посѣщенія бѣдныхъ; основаніе Географическаго Общества въ первый разъ устанавливало систематическія изслѣдованія въ этнографіи; съ сороковыхъ годовъ начинается первое преподаваніе славянскихъ языковъ въ университетахъ, и въ изслѣдованіяхъ самаго русскаго языка слышалось нѣчто совершенно новое, въ „Мысляхъ объ исторіи русскаго языка“, Срезневскаго, и еще ранѣе въ книгѣ Буслая „О преподаваніи отечественнаго языка“ и въ его диссертациі „О вліяніи христіанства на славянскій языкъ“. Въ области историко-литературной важнымъ событіемъ было „Полное собраніе сочиненій русскихъ авторовъ“, которое предпринято было Смирдинымъ и, сдѣлавъ доступными старыхъ писателей въ дешевыхъ изданіяхъ, едва ли не въ первый разъ дало поводъ къ детальнымъ изслѣдованіямъ литературной старины. Вскорѣ этимъ изслѣдованіямъ дали названіе „библіографіи“¹⁾; нерѣдко

1) На томъ основаніи, что, напр., Смирдинскія изданія въ первый разъ вызвали необходимость привести въ извѣстность сочиненія того или другаго стараго писателя, собранныя въ этихъ изданіяхъ не сполна.

говорили о ней съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ, какъ о подборѣ безполезныхъ мелочей (иногда это и дѣйствительно бывало), но мало-помалу въ этомъ детальномъ изученіи раскрылась новая сторона предмета. Съ этимъ болѣе пристальнымъ изслѣдованіемъ старой литературы стали ближе выясняться различныя отношенія, которыхъ не касалась или почти не касалась передъ тѣмъ художественно-историческая критика Бѣлинскаго: постепенное развитіе литературныхъ формъ, зависимость писателей отъ европейскихъ образцовъ, отраженія въ литературѣ общественныхъ настроеній и нравовъ. Въ этомъ смыслѣ изученія литературы уже вскорѣ стали приносить много любопытнѣйшихъ фактовъ: если въ этой старинѣ мало находила пищи эстетическая критика, то много пріобрѣтала исторія общества, просвѣщенія и нравовъ.

Все это движеніе научныхъ интересовъ, примыкавшихъ различнымъ образомъ къ вопросамъ исторіи литературы, оказывало свое вліяніе на то начинавшее поколѣніе, къ которому принадлежалъ Тихонравовъ. Какъ мы замѣчали, многіе ростки этого движенія были даны дѣятелями старшаго поколѣнія: назовемъ историковъ, какъ Соловьевъ, Кавелинъ, Калачовъ; первыхъ славистовъ, которые, какъ Срезневскій, начинали сопоставлять русскую народную старину—миѳологію, обычай, поэзію — съ родственными славянскими явленіями; славянофильскихъ писателей, которые настаивали на изученіяхъ народнаго быта и міровоззрѣнія; историковъ литературы, прежней школы, которые принимались за специальное изученіе старыхъ второстепенныхъ писателей (Гаевскій, Галаховъ, Лонгиновъ), впервые предпринимали широкіе біографическіе труды о писателяхъ первостепенныхъ (Анненковъ о Пушкинѣ, Кулишъ о Гоголѣ), или старались возстановить совсѣмъ забытые факты старой литературы (Аванасьева — о сатирическихъ журналахъ XVIII вѣка) и т. д. Въ первыхъ трудахъ Буслаева сказалось рѣшительное вліяніе Гримма, и если, какъ мы имѣемъ основаніе думать, старое ученое поколѣніе (между прочимъ и плохо ученое) не могло уразумѣть новой теоріи, то въ новомъ поколѣніи оно было принято съ великими сочувствіями и даже доведено до послѣднихъ крайностей (какъ, напр., у Аванасьева, и особливо Ор. Миллера): за новой теоріей видѣлась во всякомъ случаѣ первая попытка дать раціональную основу объясненіямъ народной поэзіи, которыя до тѣхъ поръ дѣлались только наугадъ и по романтическому произволу. Наконецъ, въ изученіяхъ бытовой старины, которая до тѣхъ поръ находила вообще только отрывочныя и всего чаще мало-научныя изложенія, также открывается новая эпоха,—указать ее мы можемъ именами И. Е. Забѣлина и Д. А. Ровинскаго.

Въ университетскомъ поколѣніи начала пятидесятыхъ годовъ подъ всѣми этими вліяніями начиналась усиленная дѣятельность. Однимъ изъ первыхъ мотивовъ, какіе представлялись для его работы, было сознаніе необходимости собрать матеріалъ „старины и народности“ въ народной

жизни и письменности, — матеріаль, который до тѣхъ поръ слишкомъ мало былъ замѣчаемъ изслѣдователями, или даже совсѣмъ не останавливалъ ихъ вниманія... Изданныя недавно воспоминанія г. Забѣлина о Д. А. Ровинскомъ¹⁾ даютъ живую картину этихъ страстныхъ исканій старины, которая въ тѣ годы особенно являлась пренебреженнымъ историческимъ преданіемъ, — молодые искатели чувствовали, однако, что безъ изученія этой старины невозможна историческая реставрація древней жизни въ ея органическихъ народныхъ особенностяхъ. Работа была трудная: памятники старины надо было искать самому, ощупью и наугадъ; когда молодые искатели обратились за совѣтомъ къ признанному „любителю и знатоку искусства и покровителю художественнымъ дѣламъ“, графу С. Г. Строганову, онъ „раскритиковалъ“ ихъ планы, — другими словами, совершенно не понялъ этихъ исканій: они не убѣдились, и критика указала имъ только практическую трудность предпріятія и побудила ихъ къ усиленнымъ поискамъ. Работа продолжалась съ тою же ревностью, и годы спустя достопамятные труды молодыхъ друзей сороковыхъ годовъ составили эпоху въ изученіи русской народной старины.

Совершенно параллельное происходило въ вопросѣ о старой письменности. Въ русской этнографіи созрѣвало стремленіе къ систематическому изученію народной поэзіи и обычая, — и немного лѣтъ спустя въ этой области сдѣланы были грандіозныя открытія. Поученія Буслаева указывали пріемъ, которымъ надо было доискиваться внутренняго смысла народной поэзіи, и привлекали уже къ этимъ объясненіямъ отдѣльные памятники старой письменности, — но въ цѣломъ содержаніе этой письменности представляло еще неизвѣданную область, въ которой также предстояли поиски, и здѣсь они опять были вознаграждены чрезвычайно любопытными открытіями. Рядомъ съ этимъ требовала изслѣдованія та литература, особливо XVIII вѣка, которая пренебрегалась художественною критикой, но гдѣ тѣмъ не менѣе былъ важный историческій интересъ, потому что и здѣсь отражалось общественное броженіе, сказывались потребности образованія и современные нравы. Кромѣ интереса художественнаго, въ этой забытой литературѣ хранилось множество матеріала для бытовой и умственной исторіи самаго общества: въ этой исторіи, между прочимъ, подготавливались и тѣ широкія литературныя явленія, которые внѣ ея и не могли найти своего объясненія, какъ, напр., Карамзинъ не могъ быть объясненъ внѣ образовательной дѣятельности Новикова...

Объ этой первой порѣ работъ Тихонова мы получили слѣдующія воспоминанія И. Е. Забѣлина, который въ то время могъ уже по-

¹⁾ Публичное собраніе Импер. Академіи Наукъ въ память ея почетнаго члена Дмитрія Александровича Ровинскаго. 10-го декабря 1895 года. Сиб. 1896, стр. 1—16.

дѣлиться съ младшими сотоварищами своимъ богатымъ опытомъ и бывалъ для нихъ цѣннымъ руководителемъ и въ письменной старинѣ.

„Не могу теперь вспомнить, какъ и когда, и гдѣ я встрѣтился съ Николаемъ Саввичемъ въ первый разъ, но хорошо помню его, посѣтившаго меня за какою-то книжною справкою еще въ то время, когда онъ донашивалъ свой студенческій сюртукъ.

„Главною приманкою и для него и для другихъ моихъ знакомствъ служила моя библіотека, которая въ концѣ 40-хъ и къ началу 50-хъ годовъ была достаточно полна и печатными и рукописными старыми книгами и въ томъ числѣ нѣкоторыми рѣдкостями, какъ это оказалось, когда усердные поиски той или другой книги доходили и до моего книжнаго собранія. По этому пути пришелъ ко мнѣ и Н. С. — Разговорились, конечно, о старинной литературѣ, о томъ, что въ ней хранится много любопытнаго, что на самомъ дѣлѣ это еще непочатый уголъ для изслѣдованія; приводились указанія памятниковъ, о которыхъ тогдашняя исторія литературы еще не вѣдала, да и не обращала на нихъ никакого вниманія. Встрѣтивши во мнѣ полное сочувствіе къ своимъ любимымъ цѣлямъ, Н. С. сталъ посѣщать меня довольно часто, все въ томъ же студенческомъ сюртукѣ, уже значительно поношенномъ, забирая иногда по цѣлой связкѣ накопившіеся у меня старые журналы и другія книги, именно тѣ, какихъ не оказывалось въ университетской библіотекѣ.

„Работы его разростались и усложнялись, и потому, за недосугомъ, онъ присылалъ иногда записочки съ требованіемъ того и другого, что бывало ему надобно. Часть такихъ записокъ у меня сохранилась, и надо сказать, что въ этомъ одномъ и заключалась почти вся наша переписка.

„Ив. Егор. Нельзя ли прислать мнѣ на два дня Никоновой лѣтописи часть 4 и Сѣвернаго Архива 1823 г. № 4, чѣмъ премного обяжете“. — „Сдѣлайте одолженіе, снабдите меня Сыномъ Отечества 1816 г. и русскимъ переводомъ Иліады Якимова“. — „Сдѣлайте одолженіе, пришлите мнѣ: 1) Объ училищахъ, Лавровскаго, 2) букварь Истомина и 3) сокращеніе грамматики Смотрицкаго. На этой недѣлѣ все возвращу съ благодарностью“. — „Сдѣлайте одолженіе, передайте подателю этой записки, человѣку вѣрному и аккуратному, обѣщанныя театральныя рукописи, чѣмъ много обяжете“. — „Сдѣлайте одолженіе, пришлите на нѣсколько времени стариннаго Эзопа“ и т. д.

„Очень понятно, что при свиданіяхъ о старой литературѣ и ея памятникахъ у насъ не прекращались оживленныя бесѣды до позднихъ часовъ, при чемъ тутъ же находились справки и въ старыхъ книгахъ и въ рукописяхъ, и тутъ же сами собою порождались желанія, какъ бы хорошо было все это, любопытное, издать.

„Помню, что въ разговорахъ по этому предмету я уносился тогда мыслью, сколько изъ остроумія, столько же и взаправду, о возможности

издавать по образцу существовавшихъ журналовъ, Отеч. Зап. и Современника, свой подобный же журналъ, составляя его книжки по тѣмъ же журнальнымъ отдѣламъ: 1) словесность, 2) науки и искусства, хроника, критика и пр.; но только неотмѣнно изъ однихъ старыхъ древнихъ писаній, учиняя, такимъ образомъ, какъ бы пародію на выходившіе тогда журналы, которая, однако, могла бы явиться очень полезною хрестоматіею для изученія старинной литературы. Я настаивалъ, что по всѣмъ отдѣламъ можно собрать стародревняго добра, по крайней мѣрѣ, на 12 книжекъ.

„Такъ иногда шутливо и со смѣхомъ, но всегда съ немалою горячностью обсуждали мы и фантазіи и дѣльныя предположенія, возникавшія по поводу памятниковъ старой письменности, и время исчезало незамѣтно, какъ исчезали и забывались и всѣ подробности нашихъ разговоровъ. Оставался только ихъ добрый слѣдъ въ томъ, что мы подробнѣе познакомились съ матеріаломъ старой литературы. Видя мое собраніе рукописей и разспрашивая меня, какъ и гдѣ ихъ можно добывать, Н. С. и самъ рѣшился начать такое собираніе. Незнакомый еще съ практикою такого дѣла, онъ обратился ко мнѣ и принесъ скопленные имъ для этой цѣли 30 р. съ просьбою купить ему сколько возможно на эту сумму. Постоянный, неизсякаемый источникъ для покупки рукописей существовалъ тогда, по крайней мѣрѣ для меня, въ грязномъ Юхотномъ ряду у Т. Θ. Большакова, у котораго и были куплены мною пять-шесть рукописей наиболѣе свѣтскаго содержанія, не особенно значительныхъ, но вполне удовлетворившихъ новаго собирателя; при чемъ указанъ былъ и самый упомянутый источникъ для дальнѣйшихъ пріобрѣтеній. Мы вмѣстѣ для знакомства ходили къ Большакову, въ этотъ Юхотный рядъ, гдѣ среди вороховъ кожанаго товара хранились любопытнѣйшія старо-письменные достопамятности. Было очень пріятно мнѣ услышать отъ Н. С.—ча, когда мы собрались поздравить его съ сорокалѣтіемъ его ученой дѣятельности, что упомянутая моя покупка послужила основаніемъ для его замѣчательной рукописной библіотеки.

„Въ неутомимыхъ своихъ изысканіяхъ Н. С. работалъ вообще очень обдуманно, а потому очень медленно, всегда допытываясь до самаго существа намѣченной имъ задачи. По необходимости въ иныхъ случаяхъ онъ очень долго задерживалъ взятые у меня книги и рукописи, а въ томъ числѣ и нѣкоторые рѣдкостные предметы. Такъ, взявши у меня въ 1853 г. коллекцію Растопчинскихъ афишъ и прокламаціи Наполеона къ москвичамъ, онъ возвратилъ афиши въ 1857 г., а прокламацію такъ и не могъ возвратить. Само собою разумѣется, что я негодовалъ и рѣзко, хотя и дружески, выражалъ ему свое неудовольствіе.

„Я очень хорошо понимаю ваше негодованіе и вражду на меня, — писалъ онъ по этому поводу, — и искренно прошу у васъ извиненія, что не успѣлъ доставить вашихъ книгъ и рукописей во-время: я хотѣлъ попросить Буслаева взять рукопись Истор. Общества на свое имя, хо-

диль къ нему, но не засталъ дома. Препровождаю къ вамъ почти все ваши книги, остальное доставлю завтра вечеромъ. Потрудитесь написать съ этимъ же посланнымъ, что вы считаете за мною, и вѣрно ли вамъ доставлены рукопись и книжка“.

„Черезъ нѣсколько дней онъ продолжалъ: „Препровождаю къ вамъ Растопчинскихъ афишъ 2, переводъ Илиады, рукописныя трагедіи Сумарокова. Прокламацію я далъ Полторацкому и никакъ не могу выручить. Этотъ господинъ поступаетъ со мною довольно странно—обѣщаетъ отдать и не присылаетъ. Что прикажете дѣлать? Конечно, въ случаѣ ея утраты, я готовъ заплатить все, что вамъ угодно; но мнѣ совѣстно, что не могу возвратить вамъ ее сію же минуту. Остальныя вещи я пока удержу съ вашего позволенія—онѣ все у меня и могутъ быть возвращены вамъ по первому требованію. Если Пыпинъ прислалъ мнѣ черезъ васъ свою книгу, то пришлите. Нельзя ли взять у васъ Паломника?“

„Однако набѣжавшее охлажденіе скоро забывалось, и наши отношенія попрежнему оставались неизмѣнно дружественными. Попрежнему онъ обращался ко мнѣ съ своими короткими записками о присылкѣ книгъ или рукописей. Въ 1858 г. онъ усердно готовился къ изданію своихъ достопамятныхъ образцовыхъ Лѣтописей русской литер., а потому хлопоталъ и о книгахъ, и о сотрудникахъ, и писалъ ко мнѣ по этому поводу: „Сдѣлайте одолженіе, пришлите мнѣ на нынѣшній вечеръ 1-й томъ Актовъ историческихъ и Дополненій къ нимъ и 2-й томъ Актовъ археогр. экспедиціи. Нельзя ли также вамъ попросить у Ровинскаго (котораго я у васъ видѣлъ) его сочиненіе, исторію русской гравюры, для напечатанія въ нашемъ журналѣ? Можетъ быть, онъ рѣшится передать ее. Поговорите съ нимъ или попросите у него позволенія пріѣхать мнѣ къ нему для переговоровъ о томъ. Вы мнѣ обѣщали нѣкогда портретъ Искандера (кажется); если я не ошибаюсь, то не откажите прислать“.— Затѣмъ слѣдовали одна за другою записки объ Аполлонѣ Тирскомъ, старой повѣсти, напечатанной имъ въ 1-й книжкѣ Лѣтописей:

„Нельзя ли прислать мнѣ повѣсть объ Аполлонѣ Тирскомъ. Сдѣлайте одолженіе, пришлите мнѣ вашъ рукописный сборникъ № 69, о которомъ упоминаетъ Пыпинъ. Я напечатаю эту повѣсть въ 1 № по Уваровскому списку, и ваша рукопись нужна для вариантовъ.—Благодарю васъ искренно за доставленіе предисловія (о библиотекѣ Брюса). Я на правахъ редактора беру смѣлость тревожить васъ просьбою снабдить меня на нѣсколько времени тою редакціею Аполлона Тир., о которой вы говорили въ одно изъ нашихъ свиданій“... Тутъ же онъ предлагалъ мнѣ работу для Лѣтописей, а потомъ писалъ о сотрудничествѣ Ровинскаго: „Нельзя ли познакомить меня съ Ровинскимъ, котораго я хочу просить о сотрудничествѣ. Если вы не откажетесь взять на себя это, то увѣдомьте, какимъ образомъ это можетъ устроиться. Вы, кажется, передавали уже ему мою просьбу объ участіи въ изданіи Лѣтописей, и онъ не отказался; но мнѣ хотѣлось бы лично получить его формальное

согласіе и внести его имя въ списокъ сотрудниковъ“. Отчаянныя заботы редактора выразились въ слѣдующей ко мнѣ запискѣ:

„Слезно молю васъ, поторопите вашу статью (о Брюсовой библіотекѣ); ее я отдалъ бы теперь же набирать. Два листа Смѣси уже набраны, ваша заняла бы третій, а затѣмъ пойдетъ библіографія... Мнѣ право совѣстно васъ тревожить; но что дѣлать? Обязанность редактора заставляетъ иногда забывать всякія человѣческія чувства“.

„Въ томъ же 1858 г. Н. С. старательно хлопоталъ вмѣстить меня въ преподаватели русской исторіи въ кадетскомъ корпусѣ. Но по нѣкоторымъ выяснившимся условіямъ мнѣ не было возможно принять на себя этотъ трудъ, такъ какъ онъ значительно отвлекъ бы меня отъ моихъ любимыхъ домашнихъ работъ, и я отказался.

„Не буду продолжать своихъ воспоминаній о послѣдующемъ времени, когда, занятые своимъ дѣломъ, мы видѣлись довольно рѣдко, тѣмъ болѣе, что, погруженный въ свои занятія, я жилъ вообще отшельникомъ. По временамъ продолжалась наша переписка также по поводу рукописей и обоюдныхъ услугъ, и до конца мы оставались неизмѣнно въ тѣхъ добрыхъ и сердечныхъ отношеніяхъ, какія установились между нами въ первые годы нашего знакомства“.

Мое знакомство съ Тихонравовымъ произошло около 1854 года, помнится, въ Петербургѣ, куда онъ пріѣзжалъ для работъ по упомянутымъ юбилейнымъ словарямъ; мы были уже близки, когда лѣтомъ того года я прожилъ нѣсколько времени въ Москвѣ, пользуясь его гостепріимствомъ. Мы оба кончили курсъ въ одномъ году, 1853, и то настроеніе, о которомъ говорено выше, дѣлало то, что у насъ при первой встрѣчѣ оказались тѣ же интересы и въ литературѣ XVIII вѣка, и въ старой письменности. Сходны были и матеріальныя условія; какъ выражается Н. Е. Забѣлинъ въ воспоминаніяхъ о Ровинскомъ, мы также „должны были предпочитать спартанскій образъ жизни аѳинскому“. Онъ жилъ тогда въ какомъ-то мудреномъ московскомъ „тупикѣ“, въ концѣ котораго стоялъ домъ, гдѣ Тихонравовъ занималъ мезонинъ въ небольшія двѣ комнатки. Но комнатки были уже загромождены книгами, къ которымъ понемногу стали присоединяться и рукописи. Это первое, довольно продолжительное, пребываніе въ Москвѣ и другое, нѣсколько позднѣе, въ тѣ же годы, осталось мнѣ памятно; я въ первый разъ могъ ближе познакомиться съ литературной жизнью Москвы, особенно въ томъ кружкѣ, гдѣ я находилъ сродные историко-литературные интересы и дружеское участіе, которое потомъ было полезно и для моихъ работъ. Тихонравовъ позаботился ввести меня къ своимъ профессорамъ, къ которымъ питалъ особое уваженіе, къ Соловьеву и Буслеву; познакомилъ съ Афанасьевымъ, который въ разныхъ отношеніяхъ былъ предшественникомъ новаго поколѣнія въ его историко-литературныхъ и этнографическихъ интересахъ, съ Н. Е. Забѣлинымъ, который былъ уже тогда нашимъ авторитетомъ и сообщеніями котораго я могъ вскорѣ воспользоваться въ книгѣ о ста-

рой русской повѣсти: Н. А. Поповъ, К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, г. Пономаревъ только-что начинали свои работы. Съ наступленіемъ новаго царствованія и въ этой области началось особенное оживленіе, и Тихонравовъ предпринялъ изданіе своихъ „Лѣтописей“... Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ посвятилъ меня въ свои практическіе поиски за книжною стариной. Несмотря на ограниченность своихъ средствъ, онъ постоянно навѣщалъ букинистовъ, отъ архаическаго Кольчугина и Большакова до мелкихъ продавцовъ книжнаго старья на Никольской, у Сухаревой башни, на Смоленскомъ рынкѣ, въ разныхъ воротахъ и т. п. Въ то время было еще немного охотниковъ до старыхъ книгъ, и можно было по небольшимъ цѣнамъ пріобрѣтать очень рѣдкія вещи, не только книги и старыя лубочныя картины, но и рукописи. Тихонравовъ уже имѣлъ немало такихъ рѣдкостей. Въ Москвѣ былъ тогда, да вѣроятно и теперь, самый обильный рынокъ книжной и рукописной старины, которая стекалась сюда какъ въ центръ, и этотъ рынокъ находилъ сбытъ не только въ кругу ученыхъ любителей, которыхъ было все-таки немного, но и въ той народной публикѣ, которая еще принимала эту старину какъ насущное чтеніе. Позднѣе Тихонравовъ жаловался, что рынокъ рукописный оскудѣваетъ: большая масса старыхъ рукописей уже собрана была въ общественныхъ и частныхъ книгохранилищахъ; и въ самомъ дѣлѣ, напри- мѣръ, по отчетамъ Публичной библіотеки въ Петербургѣ можно видѣть, что число пріобрѣтаемыхъ старыхъ рукописей сильно уменьшилось и взамѣнъ появляются рукописи позднѣйшія и, между прочимъ, именно та полународная письменность, на которую впервые обратили вниманіе съ конца сороковыхъ годовъ. Но въ то время изслѣдованіе еще слишкомъ мало касалось этой заброшенной литературы, развѣ только въ случайныхъ напоминаніяхъ каталоговъ, и немудрено, что въ поискахъ за ней часто случались любопытныя находки, а иногда и открытія. Эти старыя книжки и рукописи бывали, конечно, для насъ предметомъ живого интереса; обмѣнивались по ихъ поводу шутки, какъ и свѣдѣнія: въ этой старинѣ, сказочной, пѣсенной, легендарной, бывала не только старая поэзія, но и архаическій гротескъ, какъ въ иной старинной повѣсти или лубочной картинкѣ, еще не вѣдавшей цензуры. Понятно, что такое постоянное общеніе съ этою стариной очень помогало сживаться съ ея духомъ и манерой, а наконецъ присоединялось документальное изслѣдованіе. Въ то время, въ 1854, Тихонравовъ былъ особенно занятъ работами по біографическимъ университетскимъ словарямъ, и интересъ его сосредоточивался особенно на XVIII вѣкѣ. Онъ мечталъ писать диссертацию о Новиковѣ, но его поиски распространялись одинаково и на литературу XIX вѣка, какъ въ упомянутыхъ работахъ о Пушкинѣ, Дельвигѣ, Гоголѣ, Жуковскомъ, а также въ начатой имъ тогда статьѣ о Растопчинѣ и литературѣ двѣнадцатаго года,—и на старую письменность, гдѣ особенно привлекали его предметы, до тѣхъ поръ мало затронутые изслѣдователями литературы или еще совсѣмъ не затронутые. Съ на-

личнымъ составомъ тогдашней исторіи литературы онъ былъ уже хорошо знакомъ: онъ зналъ, куда приурочить находимыя имъ рѣдкости, которыя нерѣдко оказывались любопытными, но давно забытыми фактами старой литературы.

Работа по біографическимъ словарямъ именно убѣждала въ крайней недостаточности наличныхъ фактическихъ данныхъ, при которой нельзя было думать о сколько-нибудь полной и правильной постановкѣ исторіи литературы. Кромѣ того, прежняя историко-художественная критика рѣшала только одну сторону задачи. Она брала только вершины литературнаго развитія съ точки зрѣнія исключительно эстетической, и эта исключительность достигала до того, что Бѣлинскій въ первое время относился отрицательно даже къ „Горю отъ ума“, на томъ основаніи, что это произведеніе не удовлетворяло, по его мнѣнію, строгимъ художественнымъ условіямъ комедіи. Правда, позднѣе критика Бѣлинскаго сѣумѣла широко понять и сильно выразить значеніе той общественной стихіи, которая дѣлаетъ поэтическое произведеніе не только фактомъ художественной техники, но и фактомъ общественнаго сознанія. Тѣмъ не менѣе, какъ уже замѣчено, отъ прежнихъ приѣмовъ исторіи литературы ускользала цѣлая масса явленій, которыя, хотя бы незначительныя въ художественномъ отношеніи, заключали множество любопытныхъ указаній о постепенномъ развитіи образовательнаго движенія, множество свидѣтельствъ о состояніи нравовъ и быта, о первыхъ проблескахъ направленій, получавшихъ потомъ историческое значеніе, вообще о тѣхъ частныхъ подробностяхъ, изъ какихъ складываются общественныя явленія. Отсюда тѣ усиленные поиски въ старой литературѣ, которые Тихонравовъ началъ со студенческой скамьи и не оставлялъ до конца жизни; отсюда это исканіе старыхъ книгъ у мелкихъ букинистовъ, потому что здѣсь встрѣчались рѣдкія вещи, какихъ не имѣла иногда не только университетская бібліотека въ Москвѣ, но даже Публичная бібліотека въ Петербургѣ, въ тѣ годы представлявшая немало пробѣловъ въ этомъ отношеніи. Его историко-литературныя работы за эти годы были исключительно посвящены собиранію и объясненію фактовъ, которое впервые должно было дать возможность нѣсколько полнаго обзора историческаго развитія литературы... Дѣло было еще ново; невеликъ кружокъ людей, которые стали тогда заниматься подобными разысканіями (назовемъ Аѳанасьева, Гаевского, Лонгинова, Пекарскаго, П. А. Ефремова, Геннади, г. Пономарева; были большіе знатоки дѣла изъ старыхъ бібліографовъ, какъ С. Д. Полторацкій и С. А. Соболевскій, но они очень мало появлялись въ литературѣ); на первый разъ дѣло шло еще отрывочно,—представлялось множество вопросовъ, почти не затронутыхъ въ литературѣ, но несомнѣнно важныхъ и требующихъ вниманія, и матеріалъ собирался быстро. У собирателя какъ-будто разбѣгались глаза, и у Тихонравова постоянно являлись все новые планы: нѣкоторые были даже заявляемы въ печати, и однако многіе изъ нихъ

такъ и остались невыполненными. Еще въ первой статьѣ, по поводу Катулла, коснувшись перевода Иліады Гнѣдича, онъ говорилъ: „Въ другое время и въ другомъ мѣстѣ мы поговоримъ объ этомъ подробнѣе“,—но это намѣреніе не исполнилось. Въ октябрѣ 1853 года издатель „Отечественныхъ Записокъ“ объявлялъ, что предполагаетъ помѣстить „рядъ статей С. М. Соловьева и Н. С. Тихонравова о Карамзинѣ, какъ историкъ и литераторъ“; изслѣдованіе Соловьева дѣйствительно появилось въ этомъ журналѣ, но статей Тихонравова не было. Онъ началъ изслѣдованія о Новиковѣ и намѣревался сдѣлать изъ нихъ магистерскую диссертацию; въ 1858 г. объ этомъ изслѣдованіи упоминалось въ отчетѣ Московскаго университета и въ „Библиографическихъ Запискахъ“ Аванасьева, но изслѣдованіе все-таки не появилось въ печати ¹⁾. Позднѣе онъ намѣревался сдѣлать изданіе Кантемира, потомъ вмѣстѣ съ А. Е. Викторовымъ приготовлялъ изданіе Стоглава,—то и другое также не вышли въ свѣтъ, и т. д.

Такъ охватывало его богатство открывшагося матеріала, что ему хотѣлось собрать и обработать и ту, и другую, и третью тему... Трудно объяснить, почему по крайней мѣрѣ нѣкоторые серьезные вопросы, сильно его занимавшіе, не были имъ обработаны до конца (если только эти работы не остались въ его рукописяхъ),—въ особенности изслѣдованія о Новиковѣ и Карамзинѣ. Изъ работъ о Карамзинѣ напечатана была любопытная статья: „Четыре года изъ жизни Карамзина“ (въ 1862), и затѣмъ въ 1866 г., когда вспоминалось столѣтіе рожденія Карамзина, Тихонравовъ прочиталъ въ Московскомъ университетѣ рѣчь: „Карамзинъ въ исторіи русской литературы“, — но и эта рѣчь осталась ненапечатанной. Быть можетъ, онъ все ожидалъ какихъ-либо новыхъ матеріаловъ, которые дали бы изслѣдованію большую точность, или отвлекали его одновременныя работы въ совершенно иныхъ областяхъ литературы, или мѣшали педагогическія занятія и наконецъ свои личныя дѣла; надо думать, что эта малопонятная особенность его работы будетъ объяснена біографіей. Но работа во всякомъ случаѣ была постоянная и сложная: его изслѣдованія уже вскорѣ распространились на самые разнообразныя предметы и вопросы нашей литературной исторіи, начиная отъ древнѣйшихъ памятниковъ письменности и Слова о полку Игоревѣ до Пушкина и Гоголя.

Первымъ болѣе крупнымъ трудомъ Тихонравова за эти первые годы была статья въ „Отечественныхъ Запискахъ“ 1854 года: „Графъ Ѳ. В. Растопчинъ и литература въ 1812-мъ году“. Въ началѣ статьи онъ приводитъ соображенія, которыя должны были объяснять точку зрѣнія, вообще руководившую тогда его работами.

„Наша критика,—говорилъ онъ,—не разъ поднимала вопросъ о томъ,

¹⁾ Ср. замѣтку въ книгѣ „Памяти Тихонравова“, стр. 144. Не видно, сохранилась ли подобная работа въ бумагахъ Тихонравова.

есть ли у насъ литература, достойная имѣть свою исторію? Сомнѣніе можетъ теперь показаться страннымъ; но, лѣтъ двадцать назадъ, оно волновало литературный міръ нашъ и отчасти остается въ своей силѣ и теперь—не для ученой критики, а для нѣкоторой части публики. Это пренебреженіе отечественною литературою происходило и происходитъ отъ поверхностнаго знакомства съ нею, или отъ совершеннаго незнанія ея. Много виновата въ томъ и безотчетная вѣра въ преданіе, которое возводило въ число литературныхъ геніевъ самыя обыкновенныя бездарности и часто забывало живыя стремленія даровитыхъ писателей или обширныя начинанія энергическихъ личностей. Возвеличивъ Хераскова какъ геніальнаго поэта, это на-слово принятое преданіе немногаго позволяло ждать отъ тѣхъ писателей, которые не были имъ замѣчены. Разумѣется, подобный взглядъ на нашу литературу могъ твердо держаться только до тѣхъ поръ, пока наука ограничивалась эстетическою оцѣнкою писателей, признанныхъ классическими, и только на нихъ обращала вниманіе. Исходя отъ мысли, что литература должна быть выраженіемъ общества, многіе не видали подтвержденія тому въ русской литературѣ и заключали, что она недостойна изученія, оставаясь жалкимъ вырожденіемъ французской. Въ наше время, благодаря болѣе близкому знакомству съ русской литературой прошлаго столѣтія, этотъ взглядъ измѣнился. Въ изслѣдователяхъ ея замѣтно уже стремленіе выйти изъ тѣснаго круга, въ которомъ до сихъ поръ заключали исторію нашей словесности, расширить его границы и выдвинуть писателей, на которыхъ прежде не обращали никакого вниманія, какъ на дѣятелей мелочныхъ, хотя они часто вносили въ литературу новыя начала и понятія“.

Къ такимъ забытымъ писателямъ принадлежитъ Растопчинъ; но въ свое время его афиши и его сочиненія должны были имѣть особенно живое отношеніе къ массѣ и затрогивать въ ней самыя дорогіе интересы. „Изъ этого прямого отношенія многихъ сочиненій Растопчина ко времени, можетъ быть, объясняется и то обстоятельство, что, когда прошло это время, онѣ начали приходить въ забвеніе, о собраніи ихъ не думали, и только недавно изданы нѣкоторыя изъ нихъ г. Смирдинымъ, а между тѣмъ, въ отношеніи къ извѣстному направленію нашей словесности, Растопчинъ остается въ продолженіе нѣкотораго времени главнымъ дѣятелемъ“.

Приведенныя соображенія высказаны не вполне ясно, быть можетъ, по тогдашнимъ цензурнымъ условіямъ, когда, напримѣръ, нельзя было въ печати называть имя Бѣлинскаго. Сомнѣніе въ томъ, есть ли у насъ литература, достойная имѣть свою исторію, высказано было Бѣлинскимъ дѣйствительно лѣтъ двадцать передъ тѣмъ, но въ послѣдствіи онъ же написалъ исторію новѣйшей литературы, послѣднимъ въѣнцомъ которой были Пушкинъ и Гоголь, написалъ съ той точки зрѣнія, какая ставилась тогда вообще въ литературномъ кругѣ: „преданіе“ не имѣло для

него никакого авторитета, и онъ отвергалъ его какъ простодушное заблужденіе. Но совсѣмъ иное сомнѣніе въ значеніи русской литературы принадлежало свѣтскому кругу, и его только можно было осудить въ незнаніи этой литературы. Съ другой стороны, точка зрѣнія Бѣлинскаго, направляемая тогдашней эстетикой, была по своему времени совершенно необходима, потому что въ большинствѣ господствовали крайне смутныя представленія о самомъ существѣ поэзіи; въ литературѣ еще были на лицо классики, отвергавшіе Пушкина, и романтики, совсѣмъ не понимавшіе Гоголя; но справедливо было то, что эстетическая критика брала только одну сторону исторіи, и надо было ввести въ изслѣдованіе другія стороны литературы, гдѣ она, хотя и не достигала истинно художественнаго достоинства, была тѣмъ не менѣе отголоскомъ реальной жизни общества. Съ художественно-исторической точки зрѣнія Растопчинъ не могъ занять особенно высокаго мѣста въ ряду другихъ писателей, и не только потому, что его сочиненія были рассчитаны только на данную минуту, но и потому, что было невелико ихъ художественное содержаніе: у него былъ свой бойкій стиль и остроуміе, но по существу своихъ взглядовъ онъ не вышелъ изъ уровня популярныхъ писателей, какъ Сергѣй Глинка. Тихонравовъ замѣчалъ его слабыя стороны, но вообще тонъ статьи панегирической. По составу фактическаго матеріала статья была, однако, весьма замѣчательна: изъ современной и позднѣйшей литературы онъ собралъ множество свѣдѣній и любопытныхъ сопоставленій, указалъ многія сочиненія Растопчина, между прочимъ весьма характерныя, которыя пропущены были въ Смирдинскомъ изданіи; воспользовался перепиской Растопчина, сообщенной его сыномъ, А. Θ. Растопчинымъ, и т. д.

Окончаніе статьи въ свѣтъ не явилось, и первая статья вызвала ожесточенное нападеніе Погодина, который считалъ письма Растопчина своею собственностью. Объясненіе того и другаго мы находимъ въ слѣдующемъ разсказѣ, который былъ намъ сообщенъ В. Е. Якушкинымъ изъ записокъ А. Н. Аѣанасьева.

„Въ прошломъ (1854) году въ № 7 „Отечественныхъ Записокъ“, — писалъ Аѣанасьевъ, — напечатана первая статья Н. С. Тихонравова: „Графъ Θ. В. Растопчинъ и литература въ 1812-мъ году“... Эта статья вызвала кой-какія литературныя дразги. М. П. Погодинъ тотчасъ же объявилъ въ своемъ журналѣ притязаніе на письма Растопчина, напечатанныя Тихонравовымъ, и чуть-чуть не обвиняя его въ литературной кражѣ: „маневръ англійскій! восклицаетъ онъ, *c'est un bon prise!*“

„Дѣло въ томъ, что графъ Растопчинъ (сынъ, мужъ женщины-поэта) нѣкогда далъ списать эти письма Погодину и, кажется, съ дозволеніемъ напечатать ихъ въ „Москвитянинѣ“; по крайней мѣрѣ Погодинъ набралъ ихъ уже, но цензура московская запретила ихъ обнародованіе. Тихонравовъ, узнавши отъ Погодина объ этихъ письмахъ, адресовался къ самому графу и выпросилъ у него позволеніе списать съ нихъ копіи

и воспользоваться при составленіи своей статьи. Цензоръ Фрейгангъ не рѣшился пропустить статьи Тихонравова, который въ это время былъ въ С.-Пб. и занимался въ тамошней Публичной библіотекѣ. Здѣсь замѣтилъ его баронъ М. А. Корфъ, спрашивалъ объ его занятіяхъ и, узнавши о судьбѣ, постигнувшей его статью о Растопчинѣ, пожелалъ ее прочесть. Рукопись была ему доставлена. Онъ выгодно отозвался объ этомъ трудѣ, сдѣлалъ нѣкоторыя замѣтки и сказалъ, что не видитъ причины, почему бы этой статьѣ не явиться въ печати. Тихонравовъ, по совѣту Краевского, просилъ, чтобы онъ свое мнѣніе выразилъ въ запискѣ къ нему. Баронъ согласился и далъ ему записку такого содержания: статью вашу читалъ съ удовольствіемъ и думаю, что именно такія статьи теперь ко времени, при теперешнемъ патріотическомъ настроеніи, и сколько извѣстны мнѣ намѣренія правительства, оно весьма желаетъ появленія такихъ трудовъ въ журналахъ. Тихонравовъ отправился къ Фрейгангу просить за свою статью, тотъ ни за что не соглашался и отказывалъ не совсѣмъ-то ласково; но когда Тихонравовъ упомянулъ имя Корфа, тонъ сейчасъ измѣнился; Фрейгангъ попросилъ его садиться, прочиталъ показанную ему записку и общался вновь просмотрѣть статью о Растопчинѣ. Статья была пропущена и напечатана безъ указанія нѣсколькихъ собственныхъ именъ. (Слышано отъ Тихонравова). Когда письма Растопчина были пропущены С.-Пб.—ской цензурою, Погодинъ разгнѣвался и, почитая ихъ своимъ достояніемъ, напечаталъ упомянутую выходку противъ Тихонравова, да кстати задѣлъ и Краевского, и цензуру выраженіемъ: „флагъ прикрываетъ грузъ!“ На выходку Погодина отвѣчалъ Тихонравовъ въ „Отечественныхъ Запискахъ“, какъ вдругъ Растопчинъ, аристократически недовольный тѣмъ, что попалъ въ журнальную полемику, отозвался въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, объявляя нѣсколько грубо, что не давалъ писемъ своего отца для напечатанія ни Погодину, ни Тихонравову. И тотъ и другой смолчали, неизвѣстно почему“.

Нападенія Погодина были совсѣмъ необузданныя; но Тихонравовъ сѣмѣлъ отвѣтить ему какъ слѣдуетъ, изложивъ факты въ настоящемъ видѣ ¹⁾. Но статья осталась неоконченной.

Сношенія Тихонравова съ редакціей „Отечественныхъ {Записокъ“ начались съ 1853 года. Въ Публичной Библіотекѣ, въ бумагахъ Краевского, сохранилось нѣсколько писемъ Тихонравова, изъ которыхъ приведемъ нѣсколько извлеченій, такъ какъ здѣсь опять идетъ между прочимъ рѣчь объ его литературныхъ планахъ. Прежде всего въ „Отечественныхъ Запискахъ“ была напечатана его замѣтка о біографіи Го-

¹⁾ „Два слова“ Погодина были напечатаны въ „Москвитянинѣ“ 1854. № 14; „Письмо къ редактору „Отеч. Записокъ“ Тихонравова—въ „Отеч. Зап.“ 1854 г., ноябрь, Журналистика, стр. 49—52; письмо гр. А. Ѳ. Растопчина—въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ 1854“ № 141.

голя, Кулиша, и потомъ объ изслѣдованіяхъ Гаевского о Дельвигѣ и Пушкинѣ. Въ письмѣ безъ года и числа (помѣченъ отвѣтъ Краевского 9 декабря 1853) Тихонравовъ говоритъ: „...Напишите, пожалуйста, можно ли вамъ помѣстить небольшую рецензію Смирдинскаго изданія Растопчина. Въ такомъ случаѣ, я вамъ вышлю ее съ первою почтою. Если вы будете согласны на помѣщеніе ея, то потрудитесь выслать мнѣ въ счетъ будущей статьи оба указателя къ „Отечественнымъ Запискамъ“, которые мнѣ нужны, а въ Москвѣ ихъ нельзя сыскать. Нельзя ли также получать мнѣ хоть по одному экземпляру статей моихъ, какъ напечатанной, такъ и впредь имѣющихся печататься въ „Отечественныхъ Запискахъ“. Введеніемъ къ статьѣ моей о Карамзинѣ должна служить статья довольно большая о Новиковѣ. Вы, который такъ хорошо знаете цензурныя правила, скажите, можетъ ли она пройти въ настоящее время. У меня до сихъ поръ не поднимается рука для окончательной ея отдѣлки именно потому, что я не надѣюсь на разрѣшеніе цензуры печатать же ее въ изуродованномъ видѣ право не стоитъ“.

Въ письмѣ, съ помѣтой объ отвѣтъ 9 ноября 1854, идетъ рѣчь объ отдѣльныхъ оттискахъ статьи о Растопчинѣ („неполученіе ихъ—единственная причина остановки второй статьи, потому что Булгаковъ обѣщаль доставить письма къ нему Растопчина“), о покупкѣ для Краевского разныхъ старыхъ книгъ у московскихъ букинистовъ, о присылкѣ копій съ писемъ Пушкина, и далѣе: „Не нужна ли вамъ *Развязка Ревизора* (Гоголя) и комедія, аки бы имъ переведенная, *Дядька въ затруднительномъ положеніи*? Знаете ли вы анонимныя вещи Пушкина въ „Литературной Газетѣ“ 1830 г. Тамъ есть стихотвореніе его *Аріонъ*: если вамъ неизвѣстно его значеніе, то напишите. Въ настоящее время доискиваюсь мѣста старшаго учителя русскаго языка въ одной изъ здѣшнихъ гимназій и занимаюсь необходимыми для сей цѣли путешествіями. Но, кажется, получу отказъ, потому что оно обѣщано какому-то *нѣмому* дамскому угоднику“.

Въ другомъ письмѣ того же времени опять рѣчь о тѣхъ же оттискахъ, которые между прочимъ были ему нужны для Булгакова. Далѣе: „предупреждена ли типографія, что статьи выйдутъ отдѣльною книжкою, выброшена ли на концѣ фамилія, поставлено ли вмѣсто *статья первая* просто I? Препровождаю вамъ стихи Пушкина при посылкѣ Цыганъ и 2-й главы Онѣгина въ Азію. Пришлите оглавленіе всѣхъ рукописныхъ стихотвореній Пушкина, у васъ находящихся, чтобы я могъ ихъ дополнить. На дняхъ отправлю къ вамъ: письма Пушкина, стихотворенія Полежаева“, и пр. „Есть ли у васъ стихотворенія Хомякова на современныя событія?“ И затѣмъ приведено стихотвореніе Пушкина: „Во глубинѣ Сибирскихъ рудъ“ и пр.

Въ годы своего учительства въ гимназіяхъ и въ кадетскомъ корпусѣ Тихонравовъ, кажется, ничего не печаталъ. Снова нѣсколько его работъ помѣщено было уже въ 1858 году въ „Библиографическихъ За-

пискахъ“ Аѳанасьева, главнымъ образомъ опять по литературѣ XVIII вѣка; но затѣмъ съ апрѣля 1859 онъ предпринялъ изданіе, которое было одною изъ главныхъ его заслугъ для разработки исторіи русской литературы. Это были „Лѣтописи русской литературы и древности“, которыя онъ издавалъ затѣмъ до 1863 года. Онъ предполагалъ выпустить ихъ книжки разъ въ два мѣсяца: въ 1859 вышло четыре книжки, составившія томы I—II; пятая и шестая, въ 1859—1861, составили томъ III; наконецъ, въ 1862—1863 вышли томы IV—V безъ раздѣленія на книжки; въ сложности восемь книгъ. „Лѣтописи“ были именно выраженіемъ его опредѣлившихся взглядовъ на объемъ вопросовъ, подлежащихъ историко-литературному изслѣдованію, когда вмѣстѣ съ тѣмъ расширились и его собственные изученія. До тѣхъ поръ его печатныя работы относились почти исключительно къ XVIII вѣку и первымъ десятилѣтіямъ нынѣшняго; но по моимъ воспоминаніямъ, которыя подтверждаются рассказомъ г. Забѣлина, Тихонравовъ уже въ самое первое время сталъ собирателемъ старыхъ рукописей, и именно рукописей „наиболѣе свѣтскаго содержанія“, т.-е. такихъ, гдѣ можно было искать отголоска поэтическихъ интересовъ; рядомъ съ „свѣтскими“ шли книги духовнаго содержанія, опять въ особенности такого рода, въ которыхъ можно было встрѣтить то или другое отношеніе къ старому быту и народной поэзіи. Ко времени начала „Лѣтописей“ Тихонравовъ уже имѣлъ въ рукахъ немало собственныхъ рукописей подобнаго рода, а также изучалъ однородные памятники въ другихъ частныхъ собраніяхъ, особливо именно въ собраніи И. Е. Забѣлина, которое ими также было богато; наконецъ, онъ самъ предпринималъ изслѣдованія этихъ памятниковъ, гдѣ мало-по-малу раскрывалась народно-поэтическая письменность древней Руси. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи важныя указанія были уже даны въ трудахъ Буслаева; предприняты были изслѣдованія о старой русской повѣсти; затронутъ вопросъ о литературѣ апокрифической легенды, обильно отразившейся потомъ въ народныхъ сказаніяхъ; съ литературнымъ возрожденіемъ въ концѣ пятидесятихъ годовъ становился впервые доступнымъ для историческаго изслѣдованія расколъ, также явленіе народной жизни, — но все это были еще только начатки, и прежде всего предстояло выяснитъ составъ этой литературы, въ большинствѣ забытой самимъ народомъ и до тѣхъ поръ пренебрегаемой изслѣдователями. Въ объявленіи, которое явилось въ „Библиографическихъ Запискахъ“ Аѳанасьева, Тихонравовъ такъ объяснялъ задачу изданія, которая и до сихъ поръ остается задачей историческаго изслѣдованія литературы.

„Въ настоящее время,—говорилъ онъ,—исторія литературы заняла прочное мѣсто въ ряду наукъ *историческихъ*; она перестала быть сборникомъ эстетическихъ разборовъ избранныхъ писателей, прославленныхъ классическими; ея служебная роль эстетикѣ кончилась, и, отрекшись отъ празднаго удивленія литературнымъ корифеямъ, она вышла

на широкое поле положительнаго изученія всей массы словесныхъ произведеній, поставивъ себѣ задачею уяснить историческій ходъ литературы, умственное и нравственное состояніе того общества, котораго послѣдняя была выраженіемъ, уловить въ произведеніяхъ слова постепенное развитіе народнаго сознанія,—развитіе, которое не знаетъ скачковъ и перерывовъ. Отдѣльное литературное произведеніе эта наука перестала разсматривать какъ явленіе исключительное, внѣ всякой связи съ другими, перестала прилагать къ нему *только* чисто-эстетическія требованія. Съ измѣненіемъ задачи измѣнилось и значеніе историко-литературныхъ источниковъ и пособій. На первый планъ начали выступать литературныя произведенія, которыя даже не упоминались въ прежнихъ исторіяхъ литературы: вся исторія средневѣковой европейской словесности создалась только въ послѣднія четыре десятилѣтія. Съ другой стороны, стараясь объяснить появленіе и значеніе извѣстнаго литературнаго произведенія въ длинной цѣпи другихъ, исторія литературы стала дорожить тѣми подробностями, которыя содѣйствуютъ уясненію этого вопроса: отсюда любовь къ новымъ изданіямъ писателей, къ собиранію біографическихъ данныхъ, къ изданію рукописей, рѣдкихъ старопечатныхъ книгъ и т. п. Самое подробное и обстоятельное изученіе народнаго быта по литературнымъ памятникамъ привело изслѣдователей къ необходимости сблизить литературные интересы эпохи со всѣми прочими художественными ея проявленіями. Какъ древніе писцы и старинные типографщики были вмѣстѣ миниатюристами и граверами, такъ и исторія литературы и письменности естественно должна была въ своемъ обширномъ развитіи сблизиться съ исторіею искусства. Одинъ и тотъ же духъ вѣетъ и въ литературѣ, и въ искусствѣ, и основательное изученіе литературныхъ идей невозможно внѣ полнаго пониманія всей области художественныхъ интересовъ эпохи: потому блистательная разработка искусства и вообще древности много способствовала объясненію и расширенію исторіи литературы. Успѣхи языковѣдѣнія не остались, въ свою очередь, безъ вліянія на исторію литературы. Выросшая на основѣ общихъ индо-европейскихъ преданій, народныхъ вѣрованій, языка, словесность народная можетъ быть вполне понимаема только въ связи съ изученіемъ мифологій, праздниковъ, повѣрій, обычаевъ и вообще всей обстановки народнаго быта, среди которой она возникаетъ. *Лѣтописи русской литературы и древности* имѣютъ въ виду расширить кругъ историко-литературныхъ и археологическихъ изслѣдованій, знакомя съ такими памятниками нашей литературы и древности, которые до сихъ поръ, несмотря на свое высокое значеніе, остаются неизданными, и составъ которыхъ не подвергался тщательному изученію. Строго держась сравнительно-историческаго метода при изученіи литературы, журналъ будетъ помѣщать на своихъ страницахъ: а) изслѣдованія по исторіи русской литературы и искусства; б) изслѣдованія, относящіяся къ народнымъ преданіямъ, праздникамъ, языку и

т. п., насколько эти изслѣдованія способствуютъ уясненію памятниковъ народной литературы; в) обзорѣніе древности и литературъ иностранныхъ, насколько это необходимо для успѣшной разработки литературы отечественной“.

Таковъ былъ планъ, гдѣ отчетливо высказался новый складъ историко-литературнаго изслѣдованія, мысль о которомъ зарождалась уже съ его первыхъ опытовъ. И здѣсь, какъ въ приведенномъ выше введеніи къ изслѣдованію о Растопчинѣ, можно было бы сдѣлать оговорку о томъ, что „эстетическіе разборы избранныхъ писателей“ были въ свое время самой настоятельной необходимостью, потому что (хотя они ограничивались только новѣйшею литературой) критика должна была установить мѣрку художественной цѣнности, содѣйствовать развитію эстетическаго вкуса и общественнаго пониманія; но во всякомъ случаѣ существеннымъ пріобрѣтеніемъ науки было установленіе *историческаго* изученія литературы, которое должно было обнять *всю массу* словесныхъ произведеній. Мы видѣли, что этотъ историческій взглядъ вырабатывался мало-по-малу; Тихонравовъ имѣлъ своихъ предшественниковъ; одновременно возникали другіе поиски въ томъ же направленіи,—но во всякомъ случаѣ уже въ ту минуту его предпріятіе являлось важнымъ научнымъ фактомъ вслѣдствіе этой общей постановки вопроса, которую онъ осуществлялъ обширнымъ собраніемъ трудовъ, сводимыхъ къ одной цѣли. „Лѣтописи“ были первымъ органомъ новаго историко-литературнаго изслѣдованія ¹⁾.

Изданіе встрѣчено было съ великимъ интересомъ и учеными старшаго поколѣнія, какъ Буслаевъ, Соловьевъ, Костомаровъ, И. Е. Забѣлинъ, пр. Макарій, К. К. Гѣрцъ, и современниками, какъ Н. А. Поповъ, К. П. Побѣдоносцевъ, Г. Д. Филимоновъ, Н. И. Субботинъ, А. С. Павловъ и др., и нѣсколько младшими учеными, какъ А. Н. Веселовскій, А. Л. Дювернуа, А. А. Котляревскій и др., которые участвовали болѣе или менѣе въ „Лѣтописяхъ“ своими трудами, видимо сознавая необходимость новой точки зрѣнія.

Въ самомъ дѣлѣ, эта точка зрѣнія имѣла уже мало общаго съ прежней постановкой историко-литературнаго вопроса и по объему предметовъ, привлеченныхъ къ изслѣдованію, и по взгляду на такъ-называемую народность.

Этотъ объемъ простирался на весь матеріалъ русской литературы отъ древнѣйшихъ памятниковъ до писателей XIX вѣка, на литературу собственно и на такъ-называемую письменность и на народную словес-

¹⁾ Объ этомъ общемъ значеніи „Лѣтописей“ мы имѣли случай говорить, въ частномъ примѣненіи къ развитію народныхъ изученій, въ „Исторіи этнографіи“, т. II. Подробное оглавленіе ихъ, составленное А. И. Лященкомъ, помѣщено въ Отчетахъ Имп. Общества любителей древней письменности за 1895—1896 г.

ность; рядомъ съ этимъ въ изслѣдованіе входила исторія просвѣщенія и быта, исторія древняго искусства въ связи съ его народными отголосками, исторія церкви въ ея отношеніяхъ къ народной жизни и въ частности исторія раскола, и т. д. Для всего этого требовались новые „источники и пособія“. Относительно древняго періода источники въ большинствѣ случаевъ оставались еще неизданными, и нерѣдко ихъ нужно было разыскивать внѣ старыхъ рукописныхъ собраній. Собиратели конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія, отъ которыхъ шли сокровища Публичной Библіотеки, Румянцовскаго Музея, библіотеки московскаго Общества исторіи и древностей, Царскаго и пр., заботились почти исключительно о собираніи древнѣйшихъ рукописей и вообще крупныхъ произведеній старой письменности, и отъ нихъ ускользала цѣлая масса болѣе позднихъ, такъ сказать, простонародныхъ рукописей и сборниковъ, которымъ они не придавали значенія. Собиратели новѣйшіе, около половины столѣтія, какъ Погодинъ, Ундольскій, въ особенности Буслаевъ и П. Е. Забѣлинъ, обратили вниманіе и на эту сторону древней письменности, отчасти потому, что на книжномъ рынкѣ старыя рукописи становились все болѣе и болѣе рѣдкими, а главное потому, что была оцѣнена важность этихъ, ранѣе пренебрегавшихся, рукописей для изученія письменности народной. Какъ мы видѣли, именно къ г. Забѣлину Тихонравовъ и обратился за руководствомъ въ первую пору своего собирательства. Его привлекали не только извѣстные крупные памятники письменности, гдѣ новая рукопись могла доставить важные варианты, но въ особенности такіе простые сборники, которыхъ одинъ растрепанный видъ, а иногда и малая грамотность свидѣтельствовали объ ихъ популярномъ происхожденіи и усердномъ чтеніи. Въ такихъ сборникахъ и тетрадкахъ онъ находилъ тексты любопытныхъ произведеній полународной письменности, и, напримѣръ, въ послѣдніе годы своей жизни онъ нашелъ любопытный вариантъ „Девгеніева Дѣянія“, извѣстнаго до тѣхъ поръ въ единственномъ спискѣ. Эта полународная письменность доставляла матеріалъ для изученія старой легенды, апокрифическаго преданія, повѣсти и т. д. и указывала ихъ связь съ тою популярною литературой, какая жила въ такъ-называемыхъ лубочныхъ картинахъ, которыя до конца тридцатыхъ годовъ изготовлялись самодѣльнымъ кустарнымъ производствомъ, не замѣчаемая официальной цензурой. Подобнымъ образомъ произведенія старой письменности устанавливали связь съ такими крупными и исключительными явленіями народной жизни, какъ расколъ, съ такими явленіями народной поэзіи, какъ современная легенда и народный стихъ, и т. д. Новая точка зрѣнія расходилась съ прежнею постановкой вопроса и по взгляду на народность. Прежняя эстетическая критика завершалась въ концѣ концовъ несомнѣннымъ стремленіемъ къ установленію здоровыхъ общественныхъ понятій и, насколько было возможно, объясняла необходимость преобразованія народнаго быта, именно освобожденія

крестьянъ, — и въ этомъ отношеніи сороковые года пріобрѣли неоспоримую историческую заслугу, подготовивъ лучшихъ дѣятелей эпохи реформъ. Но это идеалистическое народолобіе имѣло свою односторонность, было далеко отъ народной старины, міровоззрѣнія и поэзіи: согласно съ этимъ, литература художественная противопоставлялась народной какъ нѣчто высшее, а послѣдняя какъ-будто даже не принималась въ историческій расчетъ. Теперь наступало другое. Еще задолго до того, какъ со второй половины пятидесятихъ годовъ въ виду крестьянской реформы народный интересъ сталъ волновать общественное мнѣніе, иное отношеніе къ народу возникало въ области историко-литературнаго изслѣдованія. Народно-поэтическія изученія, созданныя въ Германіи Яковомъ Гриммомъ и у насъ впервые примѣненные Буслаевымъ къ русской народной поэзіи, составили цѣлую школу. Ученіе Гримма представляло не только научную теорію, но и народнообщественное чувство. То и другое отразилось у Тихонравова.

„Разъ въ центрѣ изученія становилась народная литература,—говорить въ воспоминаніяхъ о Тихонравовѣ одинъ изъ его слушателей, — то вполне естественно привлекала къ себѣ вниманіе и утѣшенная народная личность. Такимъ образомъ, какъ научная теорія, такъ и литературная проповѣдь воспитывала въ воспріимчивыхъ сердцахъ гуманные стремленія, вырабатывала, такъ сказать, культурно-демократическій идеаль. Этотъ идеаль даетъ себя чувствовать въ принципиальномъ протестѣ Тихонравова противъ аристократическаго пренебреженія народною литературой“..

„Единственнымъ средствомъ проникнуть въ народную жизнь,—говорить тотъ же авторъ, — единственнымъ средствомъ реставрировать литературное прошлое — было спуститься къ изученію безличной народной словесности, къ кропотливому собиранію мелкихъ, сырыхъ и обыденныхъ литературныхъ фактовъ. И дѣйствительно, Тихонравовъ любилъ и умѣлъ прислушиваться къ тому, что глухо волновалось и двигалось подъ поверхностью официальной литературы, что стремилось къ свѣту въ нижнемъ словѣ потока человѣческой жизни. Въ изученіи народной литературы и жизни имъ руководила не одна теоретическая пытливость кабинетнаго ученаго, но и живые запросы гуманныхъ вѣяній эпохи Грановскаго.

„Подобно И. С. Тургеневу, тамъ, гдѣ другіе находили успокоеніе и убѣжище эпоса, тамъ видѣлъ и Тихонравовъ „трагическую судьбу племени, великую общественную драму“. Многія страницы лекцій Тихонравова даютъ яркую картину многообразныхъ переливовъ этой вѣковой драмы.

„Въ предпринятомъ имъ въ концѣ пятидесятихъ годовъ научномъ журналѣ (Лѣтописи русской литературы и древности, 1859—63 гг.) главное вниманіе обращено было на народную литературу, при чемъ литературные памятники оцѣнивались преимущественно со стороны

ихъ значенія для исторіи образованности, нравовъ и общественнаго развитія“¹⁾.

Сочувственное отношеніе къ народной массѣ ярко высказалось въ художественной литературѣ еще во времена эстетической школы, въ концѣ сороковыхъ годовъ. (Тургеневъ, Некрасовъ, Григоровичъ). Такимъ образомъ, мы видимъ параллельныя проявленія одного общаго настроенія; фактически они были независимы одно отъ другаго, и, на примѣръ, учитель Тихонравова въ этомъ направленіи съ чрезвычайною рѣзкостью отрицалъ въ тѣ годы новѣйшую литературу, выросшую въ рабскомъ подражаніи чужимъ образцамъ, и высоко цѣнилъ именно эту старину, гдѣ письменность была близка самой народной массѣ. Отголосокъ этого предпочтенія старой литературы бывалъ и у Тихонравова,—но вѣрное замѣчаніе г. Карнѣева, что Тихонравовымъ руководили, кромѣ теоретическихъ запросовъ науки, и „гуманныя вѣянія эпохи Грановскаго“, указываетъ, что въ глубинѣ лежала тѣсная нравственная связь съ сороковыми годами... Непосредственное общеніе съ народной стариной дѣлало однако то, что Тихонравовъ, какъ и его первый руководитель въ этой области, остался свободенъ отъ славянофильскаго мистицизма...

III.

Во второй половинѣ того же 1859 года Тихонравовъ занялъ кафедру русской словесности въ университетѣ и на первый разъ предпринялъ курсъ исторіи новой русской литературы. Его вступительная лекція должна была заключать указаніе тѣхъ общихъ основаній, на которыхъ, по его взглядамъ, слѣдовало строить историческую картину русской литературы, и онъ такъ опредѣлялъ отношеніе между новой и старой литературой:

„Въ историческомъ развитіи наукъ,—говорилъ Тихонравовъ,—исторіи литературы принадлежитъ по времени одно изъ послѣднихъ мѣстъ. Позднѣе, чѣмъ въ другихъ отрасляхъ человѣческаго вѣдѣнія, опредѣлилась ея задача и стали выясняться основные ея вопросы: лишь переживши длинные періоды своей исторической жизни, чувствуетъ народъ потребность оглянуться на пройденный имъ путь и привести къ сознанію результаты своего духовнаго развитія, выразившагося въ словѣ. Если на Западѣ только въ настоящемъ столѣтіи положены были прочныя основы литературной исторіи, то нѣтъ ничего удивительнаго, что у насъ, недавнихъ учениковъ западной науки, исторія отечественной

1) „Памяти Тихонравова“, ст. г. Карнѣева, стр. 75, 77. Къ послѣднимъ словамъ авторъ прибавляетъ въ сноскѣ: „Въ этомъ отношеніи особенно любопытенъ его курсъ о лѣтописяхъ, древне-русскихъ епитимейникахъ“ и т. п.

литературы только-что начинается, и въ трудахъ, на нее обращенныхъ, большею частію господствуетъ совершенная неопредѣленность началъ, открывающая полный просторъ всякаго рода фантазіямъ. Наука, требующая въ настоящее время наиболѣе самостоятельнаго труда отъ своихъ дѣятелей, наука, каждый выводъ въ сферѣ которой достается съ боя, послѣ продолжительныхъ и сложныхъ изслѣдованій (по отсутствію многихъ приготовительныхъ работъ),—исторія нашей новой литературы служить часто предметомъ беллетристическихъ упражненій и поверхностныхъ этюдовъ. Обходя труднѣйшіе, наименѣе разработанные и какъ нарочно наиболѣе важные ея отдѣлы, оставивши совершенно въ сторонѣ старую и новую рукописную литературу и успокоившись на поверхностномъ разборѣ немногихъ представителей подражательнаго направленія нашей литературы XVIII-го вѣка, изслѣдователи комментировали ихъ характеристиками, наудачу вырванными изъ иностранныхъ курсовъ исторіи словесности. Но эти дѣтскія компиляціи, не выяснивши существеннаго содержанія и значенія литературы XVIII-го вѣка, внесли только запутанность въ ея исторію и поставили ее внѣ всякой связи съ предшествующимъ литературнымъ развитіемъ. Лишенные возможности понять историческое преемство литературныхъ явленій, они затруднялись указать исходную точку новой русской литературы, почти полстолѣтіе ея (до 40-хъ годовъ XVIII-го вѣка) невольно обрекали на безплодіе, въ Тредьяковскомъ находили звено, связующее Кантемира съ Ломоносовымъ, совершенно не замѣтили борьбы между „подлыми“ книгами народнаго чтенія и вновь пересаженнымъ на русскую почву литературнымъ направленіемъ Западной Европы; цѣлая фаланга писателей Екатерининскаго времени осталась въ сторонѣ, непонятая этими изслѣдователями, которые въ своихъ обзорахъ литературы XVIII-го вѣка давали мѣсто Хераскову, Петрову и множеству подобныхъ пѣнтовъ и совершенно упустили изъ виду литературныхъ дѣятелей, реставрировавшихъ въ новыхъ формахъ народныя книги прежняго времени.

„Вотъ почему нельзя обойти вопроса о томъ, откуда начинать исторію новой русской литературы“.

Исторію новой литературы надо было начинать по крайней мѣрѣ со второй половины XVII вѣка.

„Государственная реформа Петра застала нашу словесность, и преимущественно книжно-народную, — среди оживленной дѣятельности. Если русскія училища XVII-го вѣка мало привлекали людей въ свои стѣны, если наука вообще плохо прививалась въ нихъ къ русской почвѣ, если какой-нибудь спокойный компиляторъ первой половины XVII-го вѣка, Козыревъ, который „потщался святую премудрую философскую книгу воспитать хартією и черниломъ... зане видѣхъ сію премудрую и глубочайшую въ разумѣ книгу отъ презорства и нерадѣніемъ невѣжъ пишущихъ, во многихъ главизнахъ и словесѣхъ сущаго ея разума улишену“,

если этотъ компиляторъ за свой ученый трудъ „сидѣлъ въ дому плача и воздыханія, сильными вѣка сего за извѣщеніе слова Божія преданъ былъ во узы, яко злодѣй, и связанъ желѣзы лютости, всегда томимъ приставственными озлобленіи и естественными недостатками воды и хлѣба“; то литературное движеніе, пробужденное польскимъ вліяніемъ создавало новыя литературныя формы на Руси: явилась мистерія, сатирическія—повѣсть и драма, развились силлабическія вирши. Знаменитыя сатирическія „челобитныя“ XVІІ-го вѣка (напр. „Списокъ суднаго дѣла, какъ тягался волкъ съ лисицею“, позднѣе „Челобитная Калязина монастыря“ и т. п.), перешедшія въ позднѣйшую народную литературу, возникли, можетъ быть, по образцу польской сказки о Шемякинѣ судѣ, но исполнены уже чисто-народнаго содержанія и отличаются свѣжимъ колоритомъ народнаго разсказа. И другую форму принимала на Руси сатира еще съ XVІ-го вѣка,—форму, свидѣтельствующую о немаловажномъ литературномъ развитіи“.

Онъ приводитъ примѣры, какъ въ памятникахъ старой письменности, между прочимъ, подъ начинавшимся воздѣйствіемъ западной литературы, отражалось народное бытовое содержаніе и складывались свои литературныя формы. Еще въ XVІ столѣтіи были опыты сатиры, и позднѣе сатира является даже въ раскольничьей литературѣ, именно противъ Никона. Но, —говоритъ Тихонравовъ,—„у этихъ людей несвободнаго сознанія, обрекшихъ себя добровольному китаизму въ сферѣ умственной и религіозной, она никогда не могла получить той художественной формы, той полноты содержанія, которыя бываютъ слѣдствіемъ свободнаго стремленія къ истинному идеалу. Самымъ источникомъ своимъ раскольничья сатира осуждена была на грубость формы и пустоту содержанія“. „XVІІ вѣкъ дѣятельно развивалъ содержаніе прежней повѣствовательной литературы въ новыхъ формахъ, и переводныя повѣсти, любимое чтеніе народа, обновлялись и оживлялись мотивами устной народной словесности. Печатная, рукописная и устная словесность часто сплетались въ неразрывное цѣлое, книжная литература давала пищу народному творчеству, которымъ новое содержаніе и обрабатывалось подъ вліяніемъ стараго эпического склада; народныя произведенія въ свою очередь передѣлывались въ силлабическія вирши“. Слѣдуетъ опять рядъ примѣровъ того, какимъ образомъ даже заимствованное содержаніе приурочивалось къ русской жизни и, между прочимъ, доставляло матеріалъ для народной поэзіи. „Повѣсти, переведенныя въ XV, XVІ и XVІІ столѣтіяхъ, цѣликомъ переходятъ въ Петровское время, начинаютъ даже новую жизнь, появляясь въ лубошныхъ изданіяхъ, и составляютъ преобладающій элементъ въ народномъ чтеніи первой половины XVІІІ-го... Однимъ словомъ, средневѣковое содержаніе народной европейской литературы, разными путями перешедшее въ нашу, обновленное литературнымъ движеніемъ второй половины XVІІ-го вѣка, въ болѣе разнообразныхъ формахъ передано XVІІІ-му

и составляетъ важнѣйшее достояніе его литературы въ первую половину вѣка“.

Указавъ примѣры, Тихонравовъ продолжаетъ: „Эти замѣчательные литературные памятники осязательно убѣждаютъ насъ въ необходимости обратиться къ рукописной литературѣ первой половины XVIII-го вѣка, потому что только она можетъ дать полное и истинное содержаніе литературной исторіи этого періода и избавить ее отъ той безцвѣтности и односторонности, которою она страдаетъ въ настоящее время“. Прежнее средневѣковое содержаніе перестаетъ быть преобладающимъ въ нашей литературѣ со временъ Ломоносова и Сумарокова, которые внесли въ литературу новыя европейскія начала. Сумароковъ и другіе люди новаго образованія нападали на эту массу народныхъ книгъ, которыя воспитывали своихъ читателей въ духъ старины. И дѣйствительно, — говоритъ Тихонравовъ, — „подъ вліяніемъ грубаго произвола книжниковъ съ теченіемъ времени меркла поэтическая сторона народныхъ книгъ и въ изуродованномъ, подновленномъ видѣ онѣ разносили нелѣпыя понятія и уродливые предразсудки, подготовлявшіе скрытое, глухое сопротивленіе реформамъ Петра и Екатерины“.

Такимъ образомъ исторія новой русской литературы должна начаться обзорѣніемъ второй половины XVIII-го вѣка. „Выяснивши себѣ содержаніе литературы этого времени, она осмыслитъ все историческое развитіе нашей словесности, въ первой половинѣ прошлаго столѣтія еще державшейся средневѣковыми началами, и, избавившись отъ ложной исключительности, оставитъ за второй половиной столѣтія тотъ богатый литературный запасъ, который удовлетворялъ потребностямъ низшихъ классовъ народа и вызывалъ дѣятельность писателей, отдавшихъ народной массѣ свое полное сочувствіе. Ставши живою картиной *всего* русскаго общества XVIII столѣтія (а не высшаго только слоя его), она поставитъ лицомъ къ лицу нашъ древній и новый бытъ, укажетъ его переливы одинъ въ другой и, сдѣлавши невозможными возгласы о насильственности реформы Петра и ни на чемъ не основанныя похвалы нашей древней жизни, укрѣпитъ и возвыситъ вѣру въ нравственную силу европейскаго просвѣщенія“.

Таковы были начатки научной дѣятельности Тихонравова. Въ 1859, съ начала изданія „Лѣтописей“ и вступленія на кафедру, открывается уже опредѣленная дѣятельность ученаго изслѣдователя съ тѣми пріемами и историческими взглядами, которые уже выработались къ этому времени. Прежде всего въ объемѣ предметовъ историко-литературнаго изслѣдованія онъ не остался спеціалистомъ въ какой-нибудь отдѣльной области: какъ въ началѣ онъ одинаково изучалъ новѣйшую литературу и увлекался рукописной стариной, такъ до конца онъ съ тѣмъ же интересомъ совершалъ своего рода раскопки въ древней письменности, которая уже въ девяностыхъ годахъ вознаграждены были открытіемъ новаго списка „Девгеніева Дѣянія“ и „Хожденія священноинокѣ

Варсонофія“, и тратилъ усиленный трудъ на изданіе текста Гоголя съ безконечными мелочными варіантами. Требованія университетскаго курса, а вмѣстѣ собственная пытливость привлекали его изученія къ самымъ разнообразнымъ періодамъ и предметамъ литературной исторіи. Онъ собираетъ древнія русскія поученія противъ язычества, спеціально изучаетъ Слово о полку Игоревѣ, составляетъ обширный сборникъ древнихъ отреченныхъ книгъ, занимается изслѣдованіемъ Палеи, старинныхъ сборниковъ, готовитъ изданіе Стоглава, печатаетъ тексты старыхъ повѣстей, издаетъ автобіографію протопопа Аввакума и раскольничьи духовные стихи, изучаетъ малорусскую драму XVII вѣка, собираетъ русскія драматическія произведенія конца XVII и начала XVIII вѣка, рассказываетъ по рукописнымъ источникамъ исторію московскихъ вольнодумцевъ временъ Петра Великаго, изслѣдуетъ творенія Теофана Прокоповича, изучаетъ Новикова и Карамзина, Пушкина и Гоголя и т. д. Въ каждомъ изъ этихъ вопросовъ онъ является оригинальнымъ изслѣдователемъ и вноситъ что-либо новое, между прочимъ, изъ накопленныхъ рѣдкостей своего рукописнаго собранія. Эта многосторонность, соединявшаяся въ каждомъ предметѣ съ обширнымъ знаніемъ, составляетъ особенно замѣчательную черту, когда наши ученые силы всего чаще останавливаются на отдѣльной спеціальности,— между прочимъ не по условіямъ и средствамъ нашей литературы.

Въ эти первые годы у Тихонравова опредѣлился и методъ работы. Этотъ методъ былъ тѣсно связанъ съ его взглядомъ на данное положеніе историко-литературнаго вопроса. Прежде всего относительно XVIII-го вѣка онъ считалъ исторически невѣрнымъ изученіе только избранныхъ писателей и только съ эстетической точки зрѣнія: оно оставляло въ сторонѣ цѣлую массу произведеній, которыя заключали, однако, множество данныхъ для исторіи внутренней жизни общества. Тѣмъ болѣе заброшено было изученіе литературы до-Петровской: въ лучшемъ случаѣ она перечислялась чисто внѣшнимъ образомъ, насколько была извѣстна, — но главное, была извѣстна чрезвычайно недостаточно, такъ что цѣлые обширные отдѣлы ея бывали совершенно невѣдомы. Это было тѣмъ болѣе вопіющимъ пробѣломъ, что не замѣчались произведенія, наиболѣе любопытныя по отношенію къ внутреннему движенію народной мысли и фантазіи. Отсюда первая мысль, направлявшая труды Тихонравова—стремленіе привести въ извѣстность наличный составъ литературы, особенно старой. Указанія этого рода давались уже его предшественниками, и въ то же время шли параллельныя работы другихъ изслѣдователей, но Тихонравовъ велъ эти изысканія съ особливою настойчивостью. Вскорѣ въ этомъ направленіи открылась оживленная дѣятельность, но на первое время особенно крупная заслуга въ реставраціи литературной старины, безъ сомнѣнія, принадлежала ему. Затѣмъ слѣдовала другая задача—изданіе разысканныхъ текстовъ и ихъ толкованіе. Правильное изданіе текстовъ въ то

время еще не было у насъ установившимся обычаемъ. Несмотря на старую школу Востокова и Калайдовича, несмотря на требованія ученыхъ новой филологической школы, изданіе памятниковъ еще не отличалось точностью: какъ впоследствии оказывалось, даже въ изданіяхъ авторитетныхъ ученыхъ бывали болѣе или менѣе крупные недосмотры. Тихонравовъ всегда настаивалъ на самой мелочной точности въ передачѣ старыхъ памятниковъ—со всѣми особенностями написанія, сокращеніями, надстрочными знаками и со всѣми ошибками,—чего не легко было даже достигнуть въ печати при неимѣніи типографскихъ знаковъ. Въ своихъ заботахъ о точности онъ доходилъ до того, что издавалъ подобнымъ образомъ даже очень поздніе памятники, гдѣ способъ написанія терялъ филологическую важность и иногда свидѣтельствовалъ только о малой грамотности писавшаго; но Тихонравову всегда хотѣлось, чтобы печатный текстъ вполне передавалъ рукопись,—въ палеографическихъ подробностяхъ ему, видимо, хотѣлось сохранять тотъ колоритъ стараго книжничества, которому придаетъ цѣну истый любитель.

Всякое, нѣсколько распространенное произведеніе старой письменности всегда оказывается въ нѣсколькихъ спискахъ, которые, почти безъ исключенія, представляютъ между собою болѣе или менѣе значительныя отличія. Эти отличія бываютъ иногда столь велики, что получается нѣсколько такъ называемыхъ „редакцій“; иногда онѣ такъ далеко отходятъ одна отъ другой, что становится возможнымъ предполагать разные источники происхожденія памятника и, на примѣръ, если онъ былъ переводный, предполагать два различные перевода съ различныхъ редакцій подлинника. Старая письменность въ громадномъ большинствѣ случаевъ отличалась безыменностью, и въ литературѣ полународной эта безыменность была правиломъ: оставалось совершенно неизвѣстно, откуда и когда взялся памятникъ, и какихъ-либо указаній объ его происхожденіи остается искать въ немъ самомъ. Такимъ образомъ, для правильнаго изданія памятника, т.-е. для желаемаго возстановленія его подлиннаго вида, его развѣтвленій, необходимо принимать въ соображеніе всѣ наличные варианты, т.-е. всѣ списки, какіе издатель можетъ имѣть въ своемъ распоряженіи: въ вариантахъ сказывается читатель и писецъ другого времени, другой среды, и ихъ опредѣленіе можетъ дать новые историко-литературные факты. Къ этой задачѣ Тихонравовъ относился очень внимательно; онъ тщательно выискивалъ и отмѣчалъ варианты не только въ древнихъ памятникахъ, гдѣ въ безыменной книгѣ накапливались разнорѣчія цѣлыхъ вѣковъ, но съ величайшимъ стараніемъ отмѣчалъ мелкіе варианты и въ разныхъ рукописяхъ Гоголя.

За изданіемъ слѣдовалъ комментарий. Такихъ изданій вмѣстѣ съ комментариемъ у Тихонравова было немного, но въ разныхъ его изслѣдованіяхъ разбросано множество замѣчаній, составлявшихъ результатъ

изученій, которыя онъ прилагалъ постоянно къ своему обширному чтенію. Нужно было опредѣлить время памятника, самостоятельнаго или переводнаго; для перевода опредѣлить фактическій или предполагаемый подлинникъ; для произведенія самостоятельнаго отмѣтить историческія и бытовыя условія, подъ вліяніемъ которыхъ онъ долженъ былъ возникнуть, опредѣлить взгляды писателя и ихъ дальнѣйшія отраженія въ литературѣ. Какъ онъ ставилъ эти критическіе вопросы относительно древнихъ памятниковъ, такъ еще раньше онъ примѣнялъ ихъ къ писателямъ XVIII вѣка: если еще въ студенческое время онъ писалъ сочиненіе о заимствованіяхъ русскихъ писателей и въ то время напечаталъ подобную замѣтку о заимствованіяхъ Фонъ-Визина, [это вовсе не былъ праздный „библіографическій“ вопросъ, потому что когда Фонъ-Визинъ не только свои философскія разсужденія (а также и брань на французовъ въ своемъ путешествіи), но и комическія подробности въ „Недоросль“ бралъ готовыми у французскихъ писателей, это указывало ту степень подчиненности чужимъ образцамъ, въ какой находились тогда даже прославленные писатели... Понятно, что для подобнаго комментарія, опредѣляющаго мѣсто и время памятника, общественныя и умственныя условія, въ какихъ онъ возникалъ, и его дальнѣйшія отраженія, требовался обширный горизонтъ историческаго знанія и начитанности, и въ изслѣдованіяхъ Тихонравова дѣйствительно разбросано множество остроумныхъ комбинацій, которыя онъ извлекалъ изъ самыхъ разнообразныхъ явленій старой жизни и старой книги и сводилъ къ объясненію даннаго вопроса.

Послѣ „Лѣтописей“ вторымъ замѣчательнымъ трудомъ Тихонравова по старой письменности было изданіе „Памятниковъ отреченной русской литературы“. Опредѣленіе и изданіе этой литературы составляло настоятельную необходимость, какъ скоро при первомъ знакомствѣ съ полународной письменностью и народной поэзіей стараго времени оказалась въ той и другой тѣсная связь съ такъ называемыми „ложными книгами“, т.-е. апокрифическими писаніями Ветхаго и Новаго Завета и разнообразной апокрифической легендой. Передъ тѣмъ мною изданъ былъ небольшой сборникъ подобныхъ сказаній по рукописямъ, какими я могъ пользоваться въ Петербургѣ; но затѣмъ Тихонравовъ составилъ болѣе обширный сборникъ отреченной литературы по рукописямъ петербургскимъ, и особенно московскимъ, который остается до сихъ поръ самымъ богатымъ собраніемъ этихъ памятниковъ, уже немало послужившимъ для изслѣдователей старой русской письменности и народной поэзіи. Два тома „Памятниковъ“, какъ говорилось въ предисловіи, составляли „приложеніе къ изслѣдованію, которое одновременно съ ними выходитъ въ свѣтъ подъ заглавіемъ: Отреченныя книги древней Россіи“; но это изслѣдованіе не вышло въ свѣтъ ни тогда, ни послѣ, какъ не вышло и предположенное имъ въ то время дополненіе къ этимъ двумъ томамъ,—только небольшое начало предпо-

лагавшагося третьяго тома напечатано было по его смерти въ „Сборникъ“ русскаго отдѣленія Академіи Наукъ.

Третьимъ капитальнымъ трудомъ Тихонравова были „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 годовъ“, два тома которыхъ, вполне изготовленные, должны были выйти въ 1874 г. Но тѣмъ временемъ, пока Тихонравовъ медлилъ съ возвращеніемъ [корректуръ послѣднихъ листовъ, заключавшихъ примѣчанія, произошло банкротство издателя, и книга была конфискована какъ его имущество, а затѣмъ умеръ и самъ издатель; только тогда, когда распуталось дѣло о банкротствѣ, книга была выпущена тѣми, кому она досталась послѣ расчетовъ,—но все-таки безъ примѣчаній.

Наконецъ, еще однимъ важнымъ трудомъ Тихонравова былъ его разборъ „Исторіи русской словесности“ Галахова, помѣщенный въ академическомъ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ 1878 г. Здѣсь полнѣе, чѣмъ гдѣ-нибудь, были высказаны взгляды Тихонравова на общую постановку исторіи литературы, на объемъ входящихъ въ нее фактовъ и на способъ ихъ истолкованія; вмѣстѣ съ замѣтками по отдѣльнымъ вопросамъ этотъ разборъ представляетъ много поучительнаго.

Какъ мы сказали, Тихонравовъ не выдѣлилъ себѣ никакого періода, никакого особаго вопроса въ исторіи русской литературы, которые стали бы его спеціальностью, но во всѣхъ областяхъ предмета онъ являлся съ обширными знаніями спеціалиста. Онъ работалъ медленно, между прочимъ потому, что старался овладѣть вопросомъ во всѣхъ подробностяхъ и сложныхъ отношеніяхъ. Цѣльнаго построенія предмета онъ не оставилъ въ своихъ печатныхъ сочиненіяхъ: къ такому построенію онъ долженъ былъ бы стремиться въ своихъ университетскихъ чтеніяхъ. Мы остановимся дальше на этихъ чтеніяхъ, насколько онѣ намъ извѣстны по отдѣльнымъ литографическимъ курсамъ, и вмѣстѣ съ ихъ содержаніемъ коснемся пріемовъ его какъ лектора.

IV.

Другую сторону научныхъ трудовъ Тихонравова составляла его дѣятельность профессорская. Она шла рядомъ съ его литературными трудами и нерѣдко совпадала съ ними: содержаніе его печатныхъ работъ повторялось на лекціяхъ, или первыя бывали почти воспроизведеніемъ послѣднихъ; Тихонравовъ, какъ говорятъ его ученики, обыкновенно сполна писалъ свои лекціи.

Своихъ курсовъ онъ, однако, не печаталъ, вѣроятно потому, что предполагалъ въслѣдствіи болѣе полную ихъ обработку. Слушатели Тихонравова, собравшіе о немъ свои воспоминанія, какъ-будто съ нѣкоторымъ недовольствомъ отмѣчаютъ отзывы некрологовъ, что онъ не оставилъ ни одной широкой цѣльной работы, не оставилъ печатныхъ трудовъ общаго характера и т. п.; жалуются даже на неясность и будто бы

замалчиваніе въ отзывахъ о дѣятельности Тихонравова ¹⁾,—но здѣсь же рядомъ объясняется просто причина, почему некрологи могли не сказать объ его университетскихъ курсахъ: „Лекціи Тихонравова, совмѣщающія въ себѣ результаты научныхъ изысканій его собственныхъ и чужихъ и обнимающія широкіе отдѣлы исторіи русской литературы, остались при его жизни *не напечатанными* и лежатъ доселѣ *въ разрозненныхъ тетрадяхъ*“. Правда, здѣсь упоминается, что еще въ концѣ пятидесятихъ годовъ лекціи Тихонравова проникали въ Казанскую духовную академію, и что „только благодаря вліянію этихъ лекцій сложились и выдвинулись такіе научные дѣятели, какъ проф. Порфирьевъ, Щаповъ и др.“ ²⁾, — но вообще лекціи Тихонравова были очень мало извѣстны внѣ круга его слушателей, и намъ привелось познакомиться съ ними лишь въ 1896 году, и притомъ только отрывочно. Въ одномъ изъ некрологовъ было именно высказано желаніе, чтобы курсы Тихонравова были изданы: „на ученикахъ его болѣе всего лежитъ обязанность блюсти память своего наставника,—они могутъ это сдѣлать, не только руководясь его примѣромъ въ своихъ собственныхъ трудахъ, но и принявъ изданіе его замѣчательныхъ университетскихъ курсовъ... Если не стало самого Тихонравова, то пусть трудами его школы расширится и упрочится слѣдъ его въ той наукѣ, для которой потратилъ онъ свои силы и дарованія“. Этотъ вопросъ еще ждетъ рѣшенія.

Для слушателей Тихонравова опредѣленіе его дѣятельности печатными его трудами представляется неполнымъ, и напротивъ, настоящимъ образомъ значеніе его дѣятельности выясняется только въ сопоставленіи этихъ трудовъ съ его университетскими курсами, съ его личнымъ вліяніемъ и руководствомъ. Только въ этомъ соединеніи они видятъ истинное выраженіе его научнаго содержанія и его личнаго значенія. Приводимъ нѣсколько свидѣтельствъ, особливо компетентныхъ.

Въ однихъ воспоминаніяхъ приводится содержаніе упомянутой всту-

1) „Памяти Тихонравова“, стр. 67—68.

2) Это неточно. Тихонравовъ началъ лекціи только съ сентября 1859 г., а Щаповъ, съ 1856 профессоръ русской исторіи въ Казанской духовной академіи, въ 1859 уже издалъ свою извѣстную книгу о расколѣ и былъ большой начетчикъ, погрузившійся тогда въ рукописи Соловецкой библіотеки, скорѣе подъ вліяніемъ Буслаева и Афанасьева, а также В. И. Григоровича. Раньше началъ свои изученія и Порфирьевъ, съ 1849 преподаватель въ той же академіи и съ 1855 библіотекарь Соловецкой библіотеки, перенесенной тогда въ Казань. Это перенесеніе, вызванное тогдашними военными обстоятельствами, стало большимъ событіемъ въ ученой жизни Казани: Соловецкая библіотека вызвала здѣсь оживленную научную дѣятельность и дала матеріалъ для историческихъ интересовъ цѣлаго кружка молодыхъ ученыхъ — какъ Порфирьевъ, Щаповъ, И. М. Добротворскій, А. И. Лиловъ. (См. „Ив. Як. Порфирьевъ“, Казань, 1891, стр. 25 и д.; „Исторію Казанской дух. академіи“, П. Знаменскаго, Казань, 1891 — 1892).

пительной лекціи Тихонравова 1859 года, и затѣмъ авторъ говоритъ: „Этотъ широкій и научный взглядъ проходитъ и черезъ всѣ курсы Тихонравова, примѣняясь постоянно къ разнообразнымъ курсамъ въ теченіе 30 лѣтъ. Есть и другая характерная, но вполне понятная, внѣшняя черта этой первой лекціи. Вся лекція построена на рукописномъ, доселѣ неизслѣдованномъ и неосвѣщенномъ матеріалѣ. Въ то же время она даетъ цѣлый рядъ обработанныхъ фактическихъ данныхъ. Эта черта сохранилась и во все послѣдующее время профессорской дѣятельности Тихонравова; всегда мы въ нихъ находимъ цѣлый рядъ новыхъ данныхъ, освѣщаемыхъ и вводимыхъ въ кругъ изслѣдованія... Въ этомъ лежитъ громадное не только педагогическое, но и научное значеніе его лекцій: съ этой стороны его лекцій—такой же научный трудъ, какъ и его другіе труды, изданные или еще лежащіе въ его бумагахъ. Разница вся только въ томъ, что лекціи, какъ чтенія, назначаемыя не только для обогащенія фактами, но и имѣющія цѣль педагогическую, даютъ кромѣ этого новаго матеріала, новыхъ изслѣдованій, общія положенія и методологическія указанія для ученика. Этимъ характеромъ лекцій объясняется и та тѣсная связь, которую мы находимъ между учеными трудами Тихонравова и его лекціями.

„Обыкновенно Тихонравовъ читалъ одновременно два курса: одинъ, который можно съ нѣкоторой оговоркой назвать общимъ, для младшихъ курсовъ, и другой (назовемъ его специальнымъ) для старшихъ курсовъ. Кромѣ того, въ началѣ каждаго года, имъ посвящалось нѣсколько часовъ для объясненія темъ обязательныхъ для слушателей сочиненій; эти объясненія были особенно цѣнны для учениковъ: здѣсь они на разнообразныхъ темахъ учились, какъ надо браться за работу, какъ относиться къ своей задачѣ; какъ опытный учитель, Тихонравовъ здѣсь точно объяснялъ методы и приемы научныхъ изслѣдованій... начиная, напр., съ того, какъ надо читать, чтобы съ пользой извлечь необходимое для работы, какъ ознакомиться съ исторіей вопроса и пособіями, кончая самостоятельнымъ изслѣдованіемъ... Замѣчателенъ былъ и самый приемъ объясненія: съ рѣдкимъ талантомъ умѣлъ Тихонравовъ дать руководство опытнаго, вліятельнаго учителя и въ то же время предоставить свободу и самостоятельное развитіе способностей ученика, постоянно требуя отъ него прежде всего составить самостоятельное мнѣніе о предметѣ изслѣдованія. Предлагаемыя темы отличались всегда разнообразіемъ и въ характерѣ, и въ объемѣ“¹⁾...

Сильное впечатлѣніе чтеній Тихонравова изображаетъ съ не меньшимъ увлеченіемъ другой его слушатель, который не сдѣлался послѣ его специальнымъ ученикомъ. „Помню, какъ теперь, съ какимъ жаднымъ интересомъ мы, первокурсные новички, ожидали первой лекціи знаменитаго ученика, по избранному имъ на тотъ годъ курсу исторіи русской литературы

1) „Памяти Тихонравова“, стр. 45 и д., воспоминанія М. Н. Сперанскаго.

переходной эпохи,—второй половины XVII-го и начала XVIII-го столѣтія. Не стану распространяться о высокихъ научныхъ достоинствахъ этого курса и объ исключительной важности самого историческаго момента, избраннаго профессоромъ для освѣщенія; скажу только о впечатлѣніи, вынесенномъ нами изъ первой же лекціи Тихонравова и затѣмъ укрѣплявшемся и усиливавшемся съ каждой новой его лекціей. Это было прежде всего впечатлѣніе не только полнаго обладанія предметомъ, основательнаго знанія, но и полной самостоятельности изслѣдованія, не нуждающейся въ ссылкахъ на чужія мнѣнія, всегда опирающейся на результаты собственныхъ изысканій и приходящей къ своимъ, оригинальнымъ выводамъ. Едва ли нужно говорить о томъ, насколько такая самостоятельность мысли придавала авторитетности научнымъ выводамъ профессора и какъ сильно она импонировала на насъ, начинающихъ свои занятія подъ руководствомъ такого наставника, у котораго каждая фраза являлась продуманною и взвѣшенною, каждое положеніе—строго провѣреннымъ и основывающимся на фактахъ. Эта самостоятельность мысли не была у Тихонравова результатомъ желанія казаться оригинальнымъ, проводить непременно новые взгляды... Тихонравовъ вносилъ въ свои лекціи духъ строгой объективности, не позволяющей личному „я“ выдвигаться на первый планъ, и въ то же время духъ строгаго критицизма даже въ мелочахъ, при чемъ логичность, послѣдовательность и основательность его доводовъ невольно увлекали аудиторію и приковывали ея вниманіе даже къ сухимъ, повидимому, мало интереснымъ деталямъ спеціальнаго характера. Въ этомъ отношеніи лекціи Тихонравова могли служить для приступающихъ къ наукѣ образцомъ истинно-научнаго метода изслѣдованія частныхъ и комбинированія ихъ въ одно стройное цѣлое... Навѣрное всѣ ученики Тихонравова живо помнятъ, какія цѣнныя указанія и разъясненія давалъ онъ, предлагая свои темы для курсовыхъ работъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ соглашаясь, что его руководящія указанія никогда не имѣли въ виду заранѣе предрѣшить выводъ, къ какому долженъ придти неопытный въ научномъ трудѣ авторъ. Эти студенческія сочиненія, которымъ Тихонравовъ вполне основательно придавалъ бѣольшую цѣну, чѣмъ мало-надежному и непрочному заучиванію передъ экзаменомъ литографированныхъ лекцій, были для его слушателей, особенно для избравшихъ себѣ его излюбленную спеціальность, серьезной подготовкою къ ихъ будущей дѣятельности и во всѣхъ безъ исключенія развивали духъ пытливости, критики, анализа и способность методическаго, научнаго мышленія“.

„Но,—продолжаетъ авторъ воспоминаній,—не одна самостоятельность мысли, соединенная съ детальнѣйшимъ знаніемъ предмета, неотразимо приковывала вниманіе аудиторіи къ лекціямъ Тихонравова: не менѣе сильно дѣйствовала на умы слушателей цѣльность, стройность и законченность его изложенія, всегда проникнутаго одною руководящею идеею. Благодаря этой цѣльности, особенно яркими являлись характе-

ристики отдѣльных дѣятелей литературы и цѣлыхъ эпохъ въ духовной жизни народа съ ихъ господствующимъ міросозерцаніемъ и идеалами. Стоитъ только вспомнить отдѣлы курсовъ Тихонравова, посвященные Кантемиру, Тредьяковскому, Ломоносову, Сумарокову, которые всѣ, какъ живые, проходили передъ слушателями въ своеобразномъ освѣщеніи и съ ярко очерченною фізіономією; въ особенности считаю себя въ правѣ утверждать это по отношенію къ грандіозной фигурѣ русскаго самородка XVIII-го в., богатыря раскола, протопопа Аввакума, неизгладимо врѣзывавшейся въ воображеніе, точно изваянной во всемъ величіи ея мрачнаго фанатизма и несокрушимой энергіи. Эта цѣльность изображенія, истекавшая изъ дара повсюду выдѣлять общее изъ массы частныхъ, подмѣчать основныя характерныя черты во всѣхъ явленіяхъ и затѣмъ сопоставлять факты однородные и связывать ихъ въ одну стройную картину, — эта цѣльность наиболѣе уясняла для слушателей сложные историко-психологическіе процессы народнаго мышленія и творчества и, обогащая учениковъ массою новыхъ знаній, одновременно содѣйствовала приведенію этого запаса въ строгую систему, пріучала отъ анализа переходить къ синтезу, отъ отдѣльныхъ фактовъ къ общему выводу...

„Однако, никакія внутреннія достоинства лекцій не въ состояніи были бы вполне искупить сухости, отвлеченности, безжизненности изложенія, и потому здѣсь мы считаемъ уместнымъ и необходимымъ отмѣтить еще одну сторону дѣла, — необычайную образность, конкретность, можно сказать смѣло, — художественность языка Тихонравова, сказывавшуюся въ его лекціяхъ, въ живой бесѣдѣ съ аудиторією, быть можетъ, даже еще сильнѣе, чѣмъ въ его печатныхъ трудахъ. Мы уже не говоримъ о безукоризненной литературной отдѣлкѣ его слога; но очевидно, что одной такой отдѣлки мало, чтобы вдохнуть жизнь въ изложеніе, одѣть въ плоть и кровь выводимые образы; для достиженія такой пластичности природное дарованіе должно приходить на помощь тщательному труду, и этимъ высокимъ даромъ Тихонравовъ обладалъ, какъ немногіе избранные. Каждая его лекція не только представляла нѣчто вполне цѣльное по содержанію, проникнутое одною идеею, но и законченное по обработкѣ произведеніе мастера, въ которомъ каждое слово стоитъ на своемъ мѣстѣ, вполне выражаетъ свою мысль, каждое сравненіе мѣтко, каждый образъ бьетъ въ глаза своею жизненностью, каждый оборотъ изященъ въ своей безыскусственной простотѣ“ ¹⁾.

Еще подробнѣе характеризуетъ лекціи Тихонравова одинъ изъ его слушателей, который по его стопамъ выбралъ древнюю письменность предметомъ для своихъ изученій: онъ опредѣляетъ преподаваніе Тихонравова въ связи съ его цѣлою научной дѣятельностью.

„Будучи еще студентомъ, — говоритъ г. Карпѣвъ, — Тихонравовъ

¹⁾ Тамъ же, стр. 58 и д., воспоминанія г. Аммона.

просиживаетъ свои досуги въ Погодинскомъ древлехранилищѣ, твердо увѣренный, что древнюю литературу слѣдуетъ изучать въ ея первоисточникахъ, и уже въ то время стремящійся всѣми силами къ возможно полному собиранію историко-литературныхъ фактовъ, какъ единственной основы твердаго научнаго вывода. Уже много позднѣе, въ концѣ семидесятихъ годовъ, онъ съ особою настойчивостью повторяетъ ту же мысль о необходимости обширнаго и основательнаго знакомства съ памятниками и источниками старой и новой русской литературы. Умѣньемъ справляться съ этой черной работой научной архитектоники онъ всецѣло обязанъ своей усидчивой преданности къ архивнымъ занятіямъ. Въ результатъ получается рѣдкая библіографическая полнота, необыкновенная документальность его студенческихъ и позднѣйшихъ ученыхъ работъ...

„По убѣжденію Тихонравова, повѣствователь судебъ древнерусской литературы, не обращающійся къ архивному и рукописному матеріалу, лишаетъ себя возможности сообщить вѣрныя и самостоятельныя данныя о литературныхъ явленіяхъ прошлаго. Только при пристальномъ фактическомъ изученіи нашей литературной старины удовлетворится сочувствіе изслѣдователя къ своему литературному прошедшему, которое только въ этомъ случаѣ на трудъ изслѣдователя отвѣтитъ „живыми глаголами“... Впослѣдствіи это пристрастіе къ фактическому матеріалу разростается до необычайныхъ, ему одному доступныхъ, размѣровъ проникновенія въ рукописную, архивную старину: въ его позднѣйшихъ чтеніяхъ о Ломоносовѣ и Сумароковѣ, особенно о Новиковѣ, Карамзинѣ и Жуковскомъ, на глазахъ увлеченнаго слушателя происходитъ буквально перекрестный допросъ литературныхъ памятниковъ, писемъ, автобіографій и воспоминаній, записокъ и мемуаровъ, альманаховъ, черновыхъ бумагъ и т. п. Каждый фактъ провѣряется другимъ, ни одна мелочь не обходится божъ строгой, критической оцѣнки: на каждомъ шагу такъ и чувствуется убѣжденный послѣдователь А. В. Горскаго, автора извѣстнаго Описанія рукописей Синодальной бібліотеки... Эта кажущаяся, на поверхностный взглядъ, кропотливость изслѣдованія имѣетъ свои глубокія основанія. Именно въ этомъ послѣднемъ отношеніи научныя приемы Тихонравова невольно напрашиваются на сопоставленіе ихъ съ основными воззрѣніями Тэна. Будущему біографу Тихонравова предстоитъ опредѣлить и выдѣлить долю вліянія критическихъ воззрѣній Тэна, если только такая связь дѣйствительно существовала съ научными приемами московскаго ученаго. Несомнѣнно, однако, есть извѣстныя точки совпаденія и видимое родство между критическими приемами обоихъ выдающихся научныхъ дѣятелей. Для того, чтобы раскрыть факты, найти ихъ конечную, психологическую основу, для этого, по взглядамъ того и другаго, недостаточно остроумныхъ сближеній, отвлеченныхъ сужденій. Нужны твердо установленные факты, тщательно собранные по крупицамъ изъ запыленныхъ свертковъ забытыхъ архи-

вовъ. Если сущность творческой научной работы состоитъ въ анализѣ фактовъ, въ раскрытіи первичныхъ причинъ запутанныхъ явленій, то естественно искать прежде всего матеріала, подлежащаго научной переработкѣ. Извѣстно, что въ основу своего научнаго метода Тэнъ полагалъ анализъ фактовъ, ведущій въ результатѣ къ размноженію фактовъ, сокрытыхъ въ одномъ общемъ наименованіи. Между тѣмъ какъ культурная, такъ и литературная исторія имѣетъ дѣло, въ большинствѣ случаевъ, съ прошедшимъ, весьма рѣдко съ настоящимъ: спрашивается, гдѣ и какъ искать фактическій матеріалъ? Несомнѣнно, въ библіотекахъ и архивахъ, въ старыхъ записяхъ и неизданныхъ памятникахъ, актахъ, мемуарахъ и т. п...

„Просматривая научныя работы и университетскія чтенія Тихонравова, можно видѣть, какое широкое значеніе придавалъ онъ документальному анализу. На первомъ планѣ всюду стоитъ реальная, фактическая достовѣрность выводовъ, добытыхъ изъ массы критически очищенныхъ фактовъ, зачастую впервые имъ открытыхъ. Подобно Тэну, онъ любитъ точныя данныя, реальныя очертанія и опредѣленные размѣры: нравственныя качества, затаенныя желанія и духовныя силы народа, впечатлѣнныя въ литературныхъ памятникахъ, принимаютъ *осязательныя*, видимыя формы и краски. Съ особымъ пристрастіемъ любилъ онъ задерживать вниманіе слушателей на мелкихъ, едва уловимыхъ отзвукахъ литературной старины,—отзвукахъ, наглядно рисующихъ настроеніе массы, ея сѣрыя, будничныя тревоженія и заурядныя мечтанія. Накапливая мелкіе литературные факты, онъ оцѣнивалъ и взвѣшивалъ въ нихъ господствующее настроеніе эпохи и выслѣживалъ симптомы вновь обозначившихся теченій“.

Авторъ воспоминаній отмѣчаетъ, какъ по своимъ теоретическимъ взглядамъ Тихонравовъ былъ связанъ съ лучшими стремленіями того времени, которыя приводили къ ближайшему изученію народной жизни и къ защитѣ нравственнаго и общественнаго интереса народныхъ массъ. Вліянія времени дѣйствуютъ на него съ его первой сознательной жизни: „То время было особое, быть можетъ, нѣсколько наивное по отношенію къ окружавшей дѣйствительности, но зато богатое идеалами и полное надеждъ на будущее. Къ тому времени наши первостепенные писатели (какъ Пушкинъ, Лермонтовъ и Гоголь) начинаютъ, по влеченію какого-то смутнаго инстинкта, присматриваться къ народной жизни, подумывать о народной долѣ; у идеалистовъ сороковыхъ и пятидесятихъ годовъ (Герцена, Бѣлинскаго и Чернышевскаго) этотъ смутный порывъ находитъ себѣ опору въ необычайно возбужденномъ общественномъ сознаніи, а первостепенные научные дѣятели приходятъ къ тому же результату путемъ научнаго убѣжденія, воспитаннаго романтическими вѣяніями тогдашней нѣмецкой филологіи. Въ то время Московскій университетъ могъ гордиться блестящими представителями русской науки: съ одной стороны, высшаго развитія достигала учено-литератур-

ная дѣятельность Грановскаго и Кудрявцева, съ другой — выступало на научное поприще молодое поколѣніе ученыхъ, съ Ѳ. И. Буслаевымъ и С. М. Соловьевымъ во главѣ“. Къ тому же времени, нѣсколько раньше и позже, относятся труды Кавелина, Калачова, Забѣлина, Костомарова; и когда, на первыхъ шагахъ главнымъ образомъ черезъ Буслаева, Тихонравовъ воспринялъ вліянія Гримма и нѣмецкой филологіи по взгляду на старину и народность и по критическому приему, то рядомъ дѣйствовали и эти научныя и общественно-народолюбивыя стремленія,— и тогда окончательно опредѣлились его взгляды на содержаніе исторіи литературы, особенное влеченіе къ ея забытымъ народнымъ элементамъ, и то отрицательное отношеніе къ прежнимъ историкамъ литературы, о которомъ мы раньше упоминали. Слушатель Тихонравова замѣчаетъ, что старую эстетическую школу Тихонравовъ не долюбивалъ всей душой; мы указывали раньше, что при этомъ, быть можетъ, не была достаточно оцѣнена историческая необходимость этой эстетической школы, которая должна была выяснитъ отсутствовавшее въ массѣ общества пониманіе художественныхъ элементовъ литературы, и которая въ свое время и въ данныхъ условіяхъ имѣла великую заслугу объясненіемъ Пушкина, защитой Гоголя и истолкованіемъ глубокаго общественнаго значенія литературы. Для правильной оцѣнки ея исторической роли не должно забывать, что, если прежняя школа почерпала свои ученія изъ нѣмецкой эстетики, то и школа народно-историческая занимала свое оружіе на первый разъ изъ той же нѣмецкой науки, въ ея новомъ періодѣ. Та и другая имѣли и имѣютъ свое историческое право и свою историческую связь,—хотя бы на первый разъ онѣ встрѣтились враждебно: раньше Тихонравова и, кажется, еще въ бо́льшей степени это враждебное отношеніе къ старой эстетической школѣ было у Ѳ. И. Буслаева.

Но затѣмъ любопытно читать объясненіе историко-литературныхъ взглядовъ Тихонравова у его слушателя, который имѣлъ матеріалъ для этого не только въ печатныхъ сочиненіяхъ, но и въ лекціяхъ и, безъ сомнѣнія, также въ личныхъ бесѣдахъ.

„Эстетическая школа, — говоритъ авторъ воспоминаній, — интересовалась исключительно исторіей прогресса художественнаго творчества, причемъ вычеркивала цѣлыя эпохи, [не подходившія] подъ аристократическій масштабъ ея критики. Между тѣмъ для новой науки важно было прослѣдить процессъ развитія, который обнаруживается, главнымъ образомъ, въ мелкихъ фактахъ и захватываетъ цѣлые народные слои. Еще Кудрявцевъ, говоря о необыкновенномъ разнообразіи содержанія исторіи, высказалъ чрезвычайно мѣткую мысль, что „тѣмъ больше разрабатываются отдѣльныя части, подробности, самыя мелочи, тѣмъ болѣе выясняется общее, угадывается цѣлое“. Въ этой оговоркѣ сокрыто зерно позднѣйшей исторической критики Тэна, возрѣвній послѣд-няго на громадную важность накопленія и анализа фактическаго мате-

ріала: кстати слѣдуетъ замѣтить, что и Тѣнъ не забыть Тихонравовымъ въ перечнѣ научныхъ авторитетовъ“.

„Тихонравовъ видѣлъ въ изученіи простой, безыскусственной словесности единственный путь къ уясненію процесса литературнаго развитія націи. Эта новая точка зрѣнія принадлежала не одному Тихонравову: она усвоена была всѣми послѣдователями Гриммо-Буслаевской школы... Новые взгляды, въ противовѣсъ критикѣ Бѣлинскаго, смѣло заявлены были Костомаровымъ, въ его вступительной лекціи... Единственнымъ средствомъ проникнуть въ народную жизнь, единственнымъ средствомъ реставрировать литературное прошлое — было спуститься къ изученію безличной народной словесности, къ кропотливому собиранію мелкихъ, сырыхъ и обыденныхъ литературныхъ фактовъ. И дѣйствительно, Тихонравовъ любилъ и умѣлъ прислушиваться къ тому, что глухо волновалось и двигалось подъ поверхностью официальной литературы, что стремилось къ свѣту въ нижнемъ слоѣ потока человеческой жизни...

„Вообще, въ лекціяхъ и печатныхъ трудахъ находили себѣ пристанище тѣ памятники народной литературы, мимо которыхъ съ пренебреженіемъ проходилъ эстетическій критикъ. Между тѣмъ, эти отверженные эстетикой факты литературнаго прошлаго одни только способны выяснить самый процессъ возрастанія художественнаго чувства и пониманія.

„Эстетическая школа, по взгляду Тихонравова, выродилась изъ такъ называемой ложно-классической теоріи. Въ своихъ лекціяхъ онъ даетъ общую характеристику этой послѣдней теоріи, характеристику, являющуюся и со стороны содержанія, и со стороны формы настоящимъ шедевромъ. По высказанному здѣсь задумевшему убѣжденію Тихонравова, въ русской литературѣ, поздно появившейся и, сравнительно съ европейскими, менѣе развитой, ложно-классицизмъ еще до сихъ поръ опредѣляетъ и содержаніе, и методъ обработки нашей исторіи словесности. Между тѣмъ западная наука, воспринятая Тихонравовымъ, создала новую историческую школу, которая закрепила за народной литературой право на преобладаніе“.

Указавъ еще разъ на близость приемовъ историческаго изслѣдованія Тихонравова съ приемами Тѣна, авторъ воспоминаній продолжаетъ: „Не одна документальность научной работы сближаетъ обоихъ ученыхъ: есть и другія точки совпаденія. Въ характеристикѣ выдающихся литературныхъ дѣятелей (Томоносова, Новикова, Карамзина, Жуковскаго и др.) Тихонравовъ всегда старается прослѣдить, какими путями каждый выдающійся писатель привязанъ къ своему времени, къ своей странѣ. Результаты литературной дѣятельности писатели онъ разсматриваетъ въ тѣсной связи съ исторіей его чувствъ, съ развитіемъ его вѣрованій и убѣжденій, стараясь при этомъ выяснить, какъ извѣстная эпоха отражается въ литературѣ, и какъ литература, въ свою очередь,

дѣйствуетъ на понятія эпохи; какіе современные вопросы нашли себѣ выраженіе въ томъ или другомъ литературномъ произведеніи; какая среда, въ которой суждено было вращаться писателю, и какъ эта среда отразилась на личности автора. Такимъ образомъ, рядомъ съ характеристикой писателя или литературнаго памятника проходитъ передъ умственнымъ взоромъ слушателя пристальное изученіе отдѣльной эпохи, изученіе условій народной и общественной жизни: исторія литературы тѣсно сливается съ исторіей духовной жизни народа, съ культурной исторіей.

„Съ рѣдкимъ мастерствомъ умѣлъ Тихонравовъ отъ застывшаго литературнаго памятника перейти къ умной человѣческой личности, притаившейся за этимъ произведеніемъ и смотрящей на міръ и людей съ точки зрѣнія своихъ личныхъ симпатій и антипатій“¹⁾.

V.

Единственнымъ трудомъ, гдѣ Тихонравовъ коснулся цѣлаго вопроса исторіи русской литературы, былъ извѣстный разборъ „Исторіи русской словесности“ Галахова, напечатанный въ 1878 г. въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, и который Тихонравовъ называлъ полшутя своей докторской диссертацией. По существу дѣла, разборъ не былъ прямымъ догматическимъ изложеніемъ и представлялъ рядъ критическихъ замѣчаній по отдѣльнымъ вопросамъ, проходя, однако, все пространство русской литературы отъ древнѣйшихъ памятниковъ до начала XIX столѣтія. Галаховъ былъ, собственно говоря, продолжателемъ упомянутой эстетической критики; одна черта сближала его съ новымъ направленіемъ, а именно, еще до появленія „Исторіи словесности“, Галаховъ, въ отдѣльныхъ очеркахъ новѣйшей литературы по поводу изданія русскихъ классиковъ Смирдина, сталъ разсматривать русскихъ писателей не только съ эстетической точки зрѣнія, но также съ исторической. Онъ сталъ доискиваться ближайшихъ образцовъ, которые оказывали вліяніе на русскихъ писателей, отраженія этихъ образцовъ въ русскихъ условіяхъ, искалъ также слѣдовъ вліянія русскаго общественнаго быта: нужно было обращаться къ западнымъ источникамъ нашего подражанія и надо было обращаться къ нашей бытовой исторіи; эстетическая точка зрѣнія заслонялась уже новыми историко-литературными интересами. Надо отдать справедливость Галахову, что въ этомъ отношеніи онъ въ своей „Исторіи словесности“ вводилъ не мало новаго матеріала. Но если и здѣсь его изслѣдованіе не всегда угадывало настоящіе источники того или другаго литературнаго движенія главныя особенности и мѣру ихъ вліянія, то онъ, какъ вообще литературный кружокъ „сороковыхъ годовъ“, былъ въ древней русской литературѣ совершеннымъ профаномъ. Ему

¹⁾ Тамъ же, стр. 66 и д., воспоминанія А. Д. Карнѣева.

Ему было незнакомо и непривычно обращеніе съ тѣми фактами древней письменности, въ области которыхъ совершались тогда изслѣдованія Буслаева, и которыми теперь съ особенной настойчивостью занимался Тихонравовъ и нѣсколько другихъ старыхъ и молодыхъ ученыхъ; но такъ какъ Галаховъ предпринялъ исторію русской словесности въ полномъ ея составѣ, ему необходимо было погрузиться и въ этотъ для него мало извѣстный и по старинному даже мало интересный періодъ. Съ тѣми рукописями, которыя представлялись для новыхъ изслѣдователей единственнымъ источникомъ въ изученіи старины, Галаховъ былъ незнакомъ,—и въ той мѣрѣ, въ какой необходимо было бы для построенія цѣльной исторіи древней литературы, оно было бы въ ту минуту почти невысказуемо (лишь долго спустя явился новый опытъ исторіи древней письменности съ бѣльшимъ знаніемъ рукописной старины въ книгѣ Порфирьева, но и тамъ всего чаще изслѣдованіе остается внѣшнимъ перечисленіемъ фактовъ): онъ долженъ былъ удовольствоваться тѣми указаніями, какія были въ литературѣ, — но ихъ было еще немного, и ими онъ воспользовался не вполне. Кромѣ того, старый историкъ литературы не овладѣлъ самымъ методомъ изслѣдованія.

Такимъ образомъ, авторъ книги и критикъ стояли на двухъ разныхъ, иногда противоположныхъ точкахъ зрѣнія, и рецензія Тихонравова состоитъ изъ ряда замѣчаній, которыя относятся и къ методу изслѣдованія, и къ фактическимъ ошибкамъ,—и въ древнемъ періодѣ литературный матеріалъ былъ особенно рукописный. На первыхъ же страницахъ Тихонравовъ указываетъ, какъ въ сущности въ книгѣ Галахова обнаруживаются взгляды той же старой „литературной“ критики, на которой онъ воспитался, какъ этими взглядами опредѣлился выборъ историко-литературнаго матеріала и тотъ видъ, какой получила въ его трудѣ вся литература до-Петровская: съ точки зрѣнія Тихонравова вся постановка предмета должна была имѣть совсѣмъ иной видъ. Правда, Галаховъ усиливался дать кромѣ „литературной“ и „историческую“ оцѣнку разбираемыхъ произведеній, но обѣ точки зрѣнія были сопоставлены механически, и самая „литературная“ критика, примѣняемая тамъ, гдѣ ей совсѣмъ не было мѣста, приводила къ вещамъ неумѣстнымъ или даже къ нелѣпостямъ.

На книгѣ Галахова наглядно отразилось цѣлое тогдашнее положеніе дѣла. Въ началѣ пятидесятихъ годовъ въ управленіи военно-учебныхъ заведеній поднятъ былъ вопросъ о новой постановкѣ преподаванія русской словесности. Для опредѣленія новой программы приглашены были особенно извѣстные преподаватели, и въ результатъ явился въ 1852 году „Конспектъ русскаго языка и словесности“ для руководства въ военно-учебныхъ заведеніяхъ, составленный Галаховымъ и Буслаевымъ. Самое вѣдомство видимо не сознавало, что призваны были педагогическія силы, въ сущности несовмѣстимыя по своимъ основнымъ

взглядамъ; но, по крайней мѣрѣ, оно обращалось къ людямъ, которыхъ считало компетентными. Въ практической программѣ, исполненной по официальному порученію, сливались два взгляда, и исполненіе ея могло быть различно въ рукахъ преподавателей, воспитанныхъ на той или другой школѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ программѣ была отдана дань старымъ классическимъ писателямъ, и, на примѣръ, Жуковский, какъ критикъ, сохранялъ авторитетъ въ теоріи словесности. Когда затѣмъ Галаховъ составлялъ свои учебники, хрестоматіи и, наконецъ, исторію словесности, онъ старался исполнить требованія программы, что должно было обезпечить его книгамъ роль принятаго руководства. Двойственность конспекта осталась въ его исторіи словесности, и собственная наклонность къ литературной критикѣ дала перевѣсъ устарѣлымъ понятіямъ, доля которыхъ проявилась уже въ конспектѣ.

Разбирая общія положенія книги, Тихонравовъ постоянно долженъ былъ указывать и эту устарѣлость теоріи, и недостаточную оцѣнку „историческаго“ изученія, которое у Галахова понималось слишкомъ поверхностно. Новая точка зрѣнія, собственно говоря, совсѣмъ устраняла прежнюю теорію словесности, устанавливавшую мнимо неизмѣнныя формы поэзіи и прозы, и на ея мѣсто указывала историческое развитіе этихъ формъ: исторія литературы представляла именно разнообразное видоизмѣненіе этихъ формъ по различнымъ условіямъ вѣковъ и народностей. Тихонравовъ замѣчаетъ, что самъ Галаховъ сознавалъ иногда неприменимость эстетической мѣрки къ нѣкоторымъ произведеніямъ литературы, какъ на примѣръ басни Хемницера; но въ другихъ подобныхъ случаяхъ онъ опять берется за ту же мѣрку и считаетъ возможнымъ примѣнять теорію эпической поэмы къ „Россіадѣ“ Хераскова и т. п., и даже излагаетъ въ своей „Исторіи“ теоріи оды, басни и т. п., какъ-будто бы онъ дѣйствительно имѣли обязательное значеніе для всѣхъ вѣковъ и народовъ. Тихонравовъ объяснялъ, что историческая критика давно уже отвергла всякую возможность эпопеи для новѣйшаго времени, и напоминалъ слова Вильгельма Гумбольдта, что „героническую эпопею въ наши дни можно съ полнымъ правомъ отнести къ числу невозможностей; что величественный блескъ эпопеи угасъ съ закатомъ греческаго солнца“, и напоминалъ также, что теорію эпоса надо искать не въ старыхъ эстетикахъ, а, на примѣръ, въ трудахъ братьевъ Гриммовъ, на которые и было, между прочимъ, указано въ упомянутомъ конспектѣ по взглядамъ Буслаева.

Различнымъ оказывалось самое основаніе понятій о литературѣ. Когда Галаховъ говорилъ, что предметъ исторіи словесности—постепенное развитіе литературы „отъ ея начала“ до настоящаго времени и т. д., Тихонравовъ спрашивалъ: „Но гдѣ *начало* литературы? откуда начинать исторію словесности? Приверженцы литературной критики и философской эстетики не любили отодвигать начало литературной исторіи въ слишкомъ далекую древность. Они любовались красотой готоваго

художественнаго произведенія, закрывая глаза на тотъ процессъ, результатомъ котораго оно явилось; они не любили подвергать анализу тревожныхъ, не пришедшихъ въ гармонію историческихъ элементовъ; эпохи начатковъ, переходныя эпохи въ исторіи народной жизни не представляли для нихъ никакого интереса. Исторію французскаго языка, напр., они начинали чуть не съ Жуанвилля, и быстро пробѣгали весь „варварскій“ періодъ средневѣковой французской литературы, начиная отдыхать лишь на эпохѣ *Возрожденія*. Бѣлинскій, отмѣчавшій словами: словесность, письменность и литература „три главные періода въ исторіи народнаго сознанія, выражающагося въ словѣ“, полагалъ, что „періодъ литературы у всѣхъ новѣйшихъ народовъ начинается собственно съ эпохи изобрѣтенія книгопечатанія“, что „до изобрѣтенія книгопечатанія словесность Европы носитъ на себѣ характеръ письменности, т.-е. *разъединенности и случайности*“, что „если въ средніе вѣка и являлись *великіе люди*, сильные мыслию и утверждавшіе свое время, то они *безплодно* бросали въ мракъ своего времени яркія молніи могучей мысли“. Новая историко-литературная школа, основанная на сравнительномъ изученіи народности, подкрѣпленная надежнымъ руководствомъ сравнительной грамматики и сравнительной миѳологіи индо-европейскихъ народовъ, уже давно выработала убѣжденіе, что „всѣ существенныя основы языка, быта семейнаго и племеннаго, миѳологическихъ и поэтическихъ преданій — составляютъ нераздѣльную собственность всей группы народовъ индо-европейскихъ или арійскихъ, и именно *въ ту отдаленную эпоху*, живая память о которой сохранилась до нашихъ временъ въ древнѣйшихъ гимнахъ и обрядахъ священныхъ книгъ древнеиндійскаго племени, извѣстныхъ подъ именемъ Ведъ“ (слова г. Буслаева). Эта отдаленная эпоха, когда члены арійской семьи составляли еще одно нераздѣльное цѣлое, привлекаетъ къ себѣ вниманіе изслѣдователей языка, миѳологіи, поэзіи индо-европейскихъ народовъ; изученіе ея должно было выяснитъ „первыя основы индо-европейскихъ народностей“. Отдаленная эпоха, когда слагались отдѣльныя народности, выдѣлившіяся изъ общей арійской, эпоха, скрывавшая въ себѣ истинныя основы дальнѣйшаго литературнаго развитія народа, получила въ глазахъ изслѣдователей народности высокое значеніе, и ея характеристика сдѣлалась существенною частью, необходимымъ введеніемъ въ исторію языка и литературы народа. Основанная на данныхъ сравнительнаго языковѣдѣнія, сравнительной миѳологіи и быта арійской семьи, такая характеристика разъясняетъ древнѣйшія судьбы извѣстной народности, ея первобытную культуру, тѣ основы народности, изъ которыхъ развивалась и которыми опредѣлялась послѣдующая историческая жизнь народа. Исторія народной словесности въ настоящее время немислима внѣ этой связи съ отдаленной національной стариной, внѣ ея связи съ исторією языка съ одной стороны, съ миѳологією съ—другой“.

Сообразно съ этимъ должна быть поставлена и первая задача исто-

ріи литературы. „Прагматическая исторія русской словесности должна начинаться съ указанія того мѣста, которое занимаетъ русскій народъ въ семьѣ другихъ народовъ; опредѣливши это, изслѣдователь долженъ перейти къ характеристикѣ народной жизни, „культурнаго состоянія“ славянъ до выдѣленія и послѣ выдѣленія ихъ изъ арійской семьи; долженъ объяснить, далѣе, развѣтвленіе языка славянскаго и распаденіе славянской семьи на отдѣльныя народности, вѣрованія и бытъ, развившіеся на общеславянской основѣ, и начинавшіе новую историческую жизнь послѣ обособленія того или другаго народа въ особое историческое цѣлое. Введенія, приблизительно такого содержанія, признаны необходимою частію исторіи народной словесности“. Онъ приводитъ въ примѣръ Вакернагеля въ его исторіи нѣмецкой литературы, введеніе въ исторію славянскихъ литературъ Крека, предварительный очеркъ древняго періода въ исторіи сербо-хорватской литературы Ягича. Правда, что въ шестидесятыхъ годахъ подобная задача для русской древности была не легко-выполнима, и такого введенія, обставленнаго научнымъ образомъ, мы въ сущности не имѣемъ до сихъ поръ. Но въ книгѣ Галахова древній періодъ русской письменности былъ, дѣйствительно, изложенъ крайне недостаточно.

Вслѣдъ за тѣмъ Тихонравовъ указываетъ словами Буслаева и свою собственную антипатію къ прежней эстетической точкѣ зрѣнія за ея *аристократическое* направленіе. „Не только съ точки зрѣнія эстетической, но и исторической,—говоритъ г. Буслаевъ,—изслѣдователь обращался только къ свѣтиламъ литературы и искусства, и именно къ свѣтиламъ первой величины: выставялъ великія достоинства Данта и Шекспира, Ломоносова или Державина, и, съ высоты своего эстетическаго трибунала,—вооруженный мнимо безпристрастною критикою,—величаво раздавалъ мелкія награды прочимъ писателямъ, которыхъ удостоивалъ своей эстетической оцѣнки. Что за дѣло было такому выпренному критику до нашихъ народныхъ пѣсенъ, оскорблявшихъ его утонченный вкусъ, воспитанный въ аристократической обстановкѣ, такъ называемыхъ, образцовыхъ академическихъ произведеній? Что за дѣло было ему до нашихъ старинныхъ сборниковъ, наполненныхъ поученіями и повѣствованіями на ломаномъ болгаро-русскомъ и польско-русскомъ языкѣ, наполненныхъ сочиненіями, которыя, можетъ быть, вполнѣ удовлетворяли нашихъ грубыхъ предковъ, но къ которымъ нельзя было приложить формулы объ отношеніи художественной идеи къ формѣ, опредѣляемомъ законами его эстетики? И такіе теоретики-критики не только не хотѣли знать нашей письменной старины и народности, но и на самомъ дѣлѣ не знали ни той, ни другой и, своими выпренными взглядами становясь будто бы выше нашей старины и народности, только возбуждали къ той и другой презрѣніе, приведшее къ вредному предразсудку, довольно распространенному еще и теперь, будто можно составить себѣ вѣрное понятіе объ исторіи литературы на изученіи

позднѣйшихъ писателей, начиная отъ Кантемира или Ломоносова, безъ основательнаго знанія нашей древней литературы и безъ живѣйшаго сочувствія къ народной словесности“.

Тихонравовъ вполне принималъ эти положенія. Мы имѣли случай указывать, какое историческое право имѣла сама, такъ названная здѣсь, „литературная“ критика: она была эстетическимъ воспитаніемъ общества къ той художественной литературѣ, которая развивалась въ послѣднія два столѣтія, а затѣмъ эта новѣйшая литература, изслѣдователей которой винили въ аристократизмъ, представляла собою отраженіе великаго историческаго поворота, совершившагося въ русской жизни съ прошлаго вѣка и который, въ свою очередь, имѣлъ свое обширное значеніе. Дѣло въ томъ, что древній періодъ представлялъ собою ту первобытную ступень развитія, на которой не могъ остановиться великій историческій народъ, а новая литература приносила болѣе высокую степень просвѣщенія, ранѣе совсѣмъ невѣдомую и въ которой заключены были надежды на дальнѣйшіе успѣхи цѣлой національной жизни. Правда, и эту историческую сторону литературнаго развитія прежняя эстетическая критика обнимала не сполна, но основа ея сочувствій къ новѣйшей поэзіи заключалась именно въ этомъ желаніи, чтобы русская литература восприняла и великое содержаніе европейской науки, и широкій горизонтъ поэтическаго творчества. Съ другой стороны, прежняя критика во всякомъ случаѣ лишена была цѣльнаго взгляда на внутреннюю жизнь русскаго народа, потому что не знала его многовѣковой старины, а потому, и вмѣстѣ по характеру всѣхъ тогдашнихъ общественныхъ отношеній, лишена была и нѣсколько точнаго представленія о современной внутренней жизни народа. Въ тѣ годы, тридцатые и сороковые, было очень трудно и уразумѣніе этой старины и народности: изученіе ихъ было едва начато; только еще приводились въ извѣстность памятники старой письменности, и послѣдующимъ десятилѣтіямъ предстояло еще раскрывать содержаніе этихъ памятниковъ и дѣлать въ нихъ неожиданныя открытія. Мы видѣли, наконецъ, что самый методъ изученія народной древности и поэзіи данъ былъ европейскою наукой, которая объясняла смыслъ народнаго преданія и доставляла выработанные приемы филологической критики. Прибавимъ, однако, что Тихонравовъ, при всемъ отрицательномъ отношеніи къ „литературной критикѣ“, высоко цѣнилъ ея главнѣйшаго представителя, за которымъ признавалъ великія достоинства, и именно заслугу въ оцѣнкѣ писателей XVIII и XIX вѣка. „Надъ разборомъ русскихъ писателей XVIII и первой четверти XIX вѣка трудился знаменитый критикъ сороковыхъ годовъ, соединявшій тонкій эстетическій вкусъ съ горячею преданностью тѣмъ просвѣтительнымъ началамъ, орудіемъ которыхъ была русская литература двухъ послѣднихъ столѣтій... Достопамятныя критическія статьи Бѣлинскаго о сочиненіяхъ Пушкина, заключающія въ себѣ, между прочимъ, историческій

обзоръ русской литературы отъ Кантемира до Жуковского включительно и свидѣтельствующія о томъ, какъ глубоко чувствовалъ ихъ авторъ необходимость разъяснить преемство историческихъ явленій въ новой русской литературѣ, — эти критическія статьи долгое время замѣняли учебное руководство по исторіи новой русской словесности¹⁾... Наконецъ, должно отпасть или очень сократиться обвиненіе въ „аристократизмъ“. Онъ заключался только въ упомянутомъ пониманіи широкаго значенія новѣйшей литературы, для которой старина и народная книжность были только первоначальной ступенью; но по существу своего отношенія къ народной жизни эта литература, напротивъ, еще съ XVIII вѣка—съ Ломоносова, Новикова, Радищева—именно выросла въ направленіи всего менѣе аристократическомъ: свидѣтельство — въ „Запискахъ охотника“ Тургенева, въ общественныхъ идеяхъ Бѣлинскаго (какъ онѣ выразились, напр., въ перепискѣ съ Гоголемъ) еще въ сороковыхъ годахъ, позднѣе—въ цѣломъ потокѣ народничества.

Но въ спеціально-историческомъ смыслѣ для людей прежняго литературнаго поколѣнія старая письменность была область совсѣмъ невѣдомая, и въ своемъ разборѣ изложенія древняго періода въ книгѣ Галахова Тихонравовъ отмѣчалъ у него чисто внѣшнее отношеніе къ древнимъ памятникамъ и въ длинномъ рядѣ примѣровъ указывалъ, какъ за внѣшнимъ перечисленіемъ фактовъ, и то не всегда точнымъ, отъ историка старой школы укрывался внутренній смыслъ ихъ содержанія. Критикъ объяснялъ, что эти старыя книги были для своего времени исполнены живого содержанія, что въ этой письменности происходило извѣстное движеніе, которое сильно затрогивало умы и, въ концѣ концовъ, создавало народное міровоззрѣніе, нужно только внимательное изученіе памятниковъ, чтобы открылась внутренняя основа ихъ содержанія. Вмѣстѣ съ тѣмъ отъ историка старой школы ускользаютъ и общія отношенія древней письменности.

„Оставаясь вѣренъ преданіямъ эстетической критики, г. Галаховъ не приноситъ особеннаго интереса къ изученію тѣхъ историческихъ вопросовъ, тѣхъ литературныхъ отраслей, которые въ настоящее время привлекаютъ къ себѣ силы изслѣдователей исторіи литературы. Для изучающихъ исторію литературы древне-русской, а также юго-славянской, въ настоящее время, къ счастью, получилъ первостепенное значеніе вопросъ о византійскомъ вліяніи на литературу сербовъ, болгаръ и русскихъ. Сравнительно-историческій методъ изученія народной словесности далъ этому вопросу сильный толчокъ и даже расширилъ его далеко за тѣсныя предѣлы славянской народности. Бенфеевская теорія литературнаго заимствованія, каковы бы ни были ея недостатки, раздвинула кругозоръ изслѣдователей народной словесности, и примѣненіе ея къ изученію литературной старины европейской обогащаетъ исто-

1) Рецензія книги Галахова, стр. 107—108.

рію европейскихъ литературъ въ средніе вѣка цѣлою массой новыхъ фактовъ. Уже Бенфей въ знаменитыхъ примѣчаніяхъ своихъ къ Панчтантрѣ имѣлъ случай указать мимоходомъ на то первостепенное значеніе, которое для изслѣдователя странствующихъ сказаній средневѣковой Европы получаютъ нѣкоторые памятники византійской литературы, будучи иногда единственными представителями утраченныхъ восточныхъ произведеній (таковъ, напримѣръ, по Бенфею „Стефанитъ и Ихнилать“). Въ дѣлѣ распространенія восточныхъ сказаній среди славянскихъ народностей—сербской, болгарской и русской—Византіи принадлежитъ такая же роль, какая въ отношеніи къ западной Европѣ выпала на долю арабовъ и евреевъ. Но литературное вліяніе Византіи захватывало и средневѣковыя литературы далекаго европейскаго Запада. Недавніе труды Саэаса, Вильгельма Вагнера, Жиделя и Эмиля Леграна пролили много свѣта на отношеніе средневѣковой европейской словесности къ византійской и на то взаимодѣйствіе, которое существовало между ними въ средніе вѣка. Изученіе византійской литературы, обѣщая освѣтитъ правильнымъ образомъ исторію средневѣковой литературы западной Европы, тѣмъ большее значеніе имѣетъ для изслѣдователей литературъ юго-славянскихъ и древне-русской. Скажемъ болѣе: только спокойное изученіе литературныхъ памятниковъ Сербіи, Болгаріи, древней Россіи *сравнительно* съ непосредственнымъ изученіемъ византійской словесности сдѣлаетъ современемъ возможною исторію древней русской литературы“, и т. д.

Сообщивши много важныхъ критическихъ замѣчаній по поводу древней повѣсти, апокрифическихъ книгъ, перваго начала театра и др., Тихонравовъ оспариваетъ въ книгѣ Галахова такія общія положенія, какъ дѣленіе исторіи литературы на періоды. Галаховъ считалъ древній періодъ для западной Руси до конца XVI вѣка, или до основанія Кіевской академіи, для Великороссіи—до второй половины XVII вѣка (разумѣя основаніе новыхъ школъ, дѣятельность Симеона Полоцкаго и т. п.). Тихонравовъ считалъ эту хронологію невѣрною. Исходя отъ литературныхъ явленій XVI вѣка, онъ такъ объясняетъ свою точку зрѣнія. „По словамъ „Исторіи русской словесности“, время пребыванія Максима Грека въ Россіи (1518—1556) составляетъ въ русской исторіи періодъ многихъ нестроеній, начало которыхъ восходитъ еще къ XIII в. и которыя, накопляясь и развиваясь въ теченіе двухъ слѣдующихъ столѣтій, вполнѣ обнаружили свою силу въ XVI в., такъ что правительство нашлось вынужденнымъ созвать для разсмотрѣнія ихъ особый соборъ, означаемый именемъ Стоглаваго“. Въ другомъ мѣстѣ г. Галаховъ замѣчаетъ, что „наклонность къ новымъ мнѣніямъ, которыя въ XVI вѣкѣ сильною враждой раздѣляли грамотныхъ людей и въ умѣ многихъ брали превосходство надъ личною неприязнью и личнымъ пристрастіемъ, преимущественно обнаруживалась въ Новгородѣ и Псковѣ и въ сѣверныхъ монастыряхъ“. Къ этимъ новымъ мнѣніямъ г. Галаховъ относитъ

ученіе Башкина и Феодосія Косого. Нѣсколько ниже г. Галаховъ, признавая „самую живую связь“ между Стоглавомъ и дѣятельностью Максима Грека, объясняетъ ее такимъ образомъ: „что Максимъ Грекъ обличалъ своимъ словомъ, то, наконецъ, раскрылось во всей ясности передъ глазами свѣтскаго и духовнаго правительства. Іоаннъ Грозный и митрополитъ Макарій сознали *болѣзненное состояніе русской жизни* и необходимость ея улучшенія. Какъ многоразличные беспорядки современнаго имъ общества возводятъ они къ одному источнику, такъ и за пособіемъ противъ зла обращаются къ одному существенному средству“. Тотъ отрицательный и, такъ сказать, дисциплинарный взглядъ на XVI вѣкъ мало объясняетъ литературное движеніе въ Великой Россіи въ эту эпоху... Великорусская литература XVI вѣка представляетъ много новыхъ явленій, источникомъ которыхъ нельзя признать ни „*болѣзненное состояніе русской жизни*“, ни „многія нестроенія, начало которыхъ восходитъ еще къ XIII вѣку“. Чѣмъ объяснить то стремленіе къ охранѣ своей „отчины и закона“, своихъ „православныхъ обычаевъ“, какъ не тѣмъ, что въ XVI вѣкѣ, дѣйствительно, оказывалось много „новыхъ мнѣній“, или, по выраженію Стоглава, „душегубительныхъ волкъ и всякихъ козней вражнихъ“? По словамъ г. Галахова, „предметъ многочисленныхъ сочиненій Максима Грека — раскрытіе *ложныхъ* понятій и дѣйствій. Существенный характеръ ихъ — обличительный, критическій. Хотя критика немыслима безъ опредѣленныхъ началъ, но догматическое положительное ученіе стоитъ въ нихъ не на первомъ планѣ. Главное вниманіе обращено на опроверженіе мнѣній, противныхъ христіанскому просвѣщенію“. Но всегда ли правъ Максимъ Грекъ въ своихъ обличеніяхъ? Всегда ли онъ раскрываетъ только дѣйствительно „ложныя понятія и дѣйствія“?... Что для Максима Грека и для Стоглава было „ложнымъ въ сферѣ православія и науки“—свидѣтельствовало ли въ самомъ дѣлѣ о болѣзненномъ состояніи современной русской жизни? скрывало ли въ себѣ на самомъ дѣлѣ „ложныя понятія и дѣйствія“ и было ли результатомъ многихъ давнихъ „нестроеній“? Стоглавъ, Четии-Минеи, особая литературная школа въ русской агиографіи XVI в.. Домострой, появленіе Подлинника и Азбуковника, обличительныя писанія Максима Грека громко говорятъ намъ о возбужденіи охранительныхъ началъ въ умственномъ движеніи московской Руси XVI вѣка, объ энергическомъ стремленіи „утвердить неколебимо въ роды и роды“ русскую національную отчину и православную старину; но книга г. Галахова мало придаетъ значенія этому возбужденію и не указываетъ, чѣмъ оно вызвано. А возбужденіе сильное; опасность для отчины и православія отъ душегубительныхъ волкъ и козній вражнихъ, для Москвы, для этого третьяго Рима—велика, страшна, особенно послѣ того какъ, по словамъ старца Филофея, „два Рима пали“. Московское царство „этого окаяннаго вѣка“ представляется Максиму Греку въ видѣ печальной вдовы, которая сидитъ въ пустынѣ, *на распутьи*: ее окружаютъ

хищные звѣри: львы, медвѣди, волки и лисы—тѣ, коихъ Стоглавъ называетъ просто душегубительными волками. Пустой путь есть путь этого окаяннаго—*послѣдняго* вѣка. По воззрѣніямъ Максима Грека, антихристъ „не зѣло далече, но при дверяхъ стоитъ, якоже божественное писаніе учитъ насъ явственнѣ, глаголюще, на осьмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенію, сирѣчь и *иреческія области престаію* и началу мучительства богоборца антихриста“. Симптомы тяжелой переходной эпохи, раздвоенія, борьбы стараго идеала съ новымъ — ярко выражаются въ литературѣ и умственномъ движеніи московской Руси въ XVI вѣкѣ: здѣсь, а не во второй половинѣ XVII вѣка, начинается новый отдѣлъ, скажемъ опредѣленнѣе: новый періодъ въ исторіи древней русской литературы“.

Факты, истолкованные такимъ образомъ, очевидно, давали совсѣмъ иную картину, чѣмъ та, какая получалась изъ одного внѣшняго ихъ сопоставленія. Мы видѣли раньше, что въ своей вступительной лекціи къ курсу, который посвящался литературѣ XVIII вѣка, Тихонравовъ считалъ нужнымъ начинать ея исторію съ глубины XVII столѣтія; но, слѣдя за развитіемъ движенія, искавшаго новыхъ источниковъ просвѣщенія, онъ восходилъ теперь еще далѣе, въ XVI вѣкъ. Его пріемъ заключался именно въ томъ, что онъ изучалъ наравнѣ съ крупными и тѣ частныя, нерѣдко мелкія, явленія, въ которыхъ, однако, высказывалась настоящая подкладка бродившихъ понятій; эти явленія онъ отыскивалъ въ самыхъ различныхъ областяхъ старой письменности, и если онѣ совпадали, это было признакомъ общаго настроенія извѣстной среды. Въ этихъ случаяхъ онъ въ особенности находилъ опору въ своей богатой начитанности въ письменныхъ памятникахъ, которыхъ огромная масса оставалась еще неизданной,—по этому личному опыту онъ и утверждалъ всегда, что изученіе старой литературы именно требуетъ изученія рукописей.

Подобнымъ образомъ онъ настаивалъ на изученіи подробностей и для новаго періода литературы. Опять ея крупныя явленія получали новую оригинальную окраску въ забытыхъ подробностяхъ, которыя бывали любопытны именно тѣмъ, что исходили изъ обыкновеннаго круга общества или даже изъ народа. Въ историко-литературномъ воззрѣніи Тихонравова была именно та отличительная черта, что онъ недовольствовался вершинами литературнаго движенія и, напротивъ, искалъ въ литературѣ отраженія жизни самыхъ различныхъ слоевъ общества: онъ думалъ, что, напримѣръ, въ XVIII вѣкѣ, историкъ долженъ необходимо дать мѣсто не только тѣмъ произведеніямъ, которыя возникали подъ вліяніемъ европейскихъ образцовъ и стремились создать новое содержаніе научныхъ понятій и новую поэзію, но и тѣмъ, которыя были продолженіемъ старой письменности, и гдѣ въ чисто народномъ кругу совершалось своего рода движеніе.

Приведемъ еще одинъ эпизодъ изъ критическихъ замѣчаній Тихо-

нравова, относящійся къ эпохѣ Петра Великаго. Здѣсь онъ опять не соглашался съ ходячими представленіями о литературѣ того времени, какія нашли мѣсто въ книгѣ Галахова.

„Предлагая характеристику литературы Петровскаго времени,—говорилъ Тихонравовъ,—г. Галаховъ показываетъ намъ только одну ея сторону — литературу печатную, болѣе или менѣе официальную; мы не видимъ литературы противоположнаго лагеря, литературы старовѣрческой: историческая картина не представляетъ необходимой полноты. Мы видимъ снова однихъ „представителей“ литературы и не знаемъ, что движется и глухо волнуется подъ поверхностію официальной литературы, какіе тетрадки и листы обносятся по рукамъ, кромѣ книгъ, напечатанныхъ по Царскаго Величества указу. Петровская литература еще движется въ старой формѣ — въ формѣ болѣе рукописной, чѣмъ печатной. Совершенно справедливо замѣчаетъ г. Галаховъ, что „самъ Петръ и лучшіе умы его эпохи не успокоивались силою власти, которая могла безконтрольно приводить задуманныя мѣры въ исполненіе, не обращая вниманія на голоса, раздававшіеся внѣ и внутри Россіи, но старались оправдать эти мѣры путемъ печатнаго слова, дѣйствовать убѣжденіемъ, признавая за нимъ законную силу“. Но книга г. Галахова въ обзорѣ литературы Петровскаго времени именно не даетъ замѣтить того, кто стоялъ въ центрѣ ея, заправлялъ ею, кто самъ поправлялъ вѣдомости, церковныя службы, выбиралъ книги для перевода, писалъ программы для руководствъ, указывалъ идеи, которыя слѣдовало распространить путемъ печатнаго слова — т.-е. самого царя. Взглянемъ хотя на ту литературу, которая развилась въ теченіе великой сѣверной войны—на проповѣди, школьныя драмы, объясненіе триумфальныхъ вратъ, издававшіяся для всенароднаго множества, на первые опыты публицистики (въ родѣ Разсужденія о законныхъ причинахъ шведской войны), даже эктениі на супостатовъ, церковныя службы: какое единство мысли, направленія, даже образовъ! Чувствуешь, что сокровенныя нити всѣхъ этихъ произведеній сходятся въ твердыхъ рукахъ одного человѣка, глубоко убѣжденнаго въ правотѣ своего дѣла и не любящаго диссонансовъ“. И затѣмъ онъ опять дѣлаетъ рядъ любопытныхъ указаній, измѣняющихъ общепринятое представленіе, напримѣръ, относительно Теофана, и т. д.

Въ дальнѣйшей исторіи Тихонравовъ также дѣлаетъ весьма существенныя поправки къ мнѣніямъ Галахова. Таковы, напримѣръ, его объясненія литературнаго развитія Карамзина, гдѣ онъ придаетъ великое значеніе кружку Новикова,—значеніе, котораго прежніе историки обыкновенно не замѣчали, какъ не замѣчалъ и Галаховъ. Такимъ образомъ, и та литературная реформа, которая присвоивалась обыкновенно Карамзину, отодвигается далѣе и, по мнѣнію Тихонравова, въ началѣ своемъ составляла именно заслугу Новиковскаго кружка.

Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, какъ внимательное изученіе

фактовъ, на которомъ настаивалъ Тихонравовъ, приводило, во-первыхъ, къ болѣе правильному пониманію отдѣльныхъ явленій, а затѣмъ къ иной постановкѣ даже основныхъ періодовъ въ развитіи литературы.

VI.

Эта рецензія книги Галахова осталась однимъ изъ важнѣйшихъ трудовъ Тихонравова именно потому, что въ ней, хотя въ очень сжатомъ очеркѣ, намѣчены по разнымъ существеннымъ вопросамъ литературной исторіи тѣ взгляды, къ которымъ онъ приходилъ въ своихъ собственныхъ изученіяхъ. Потому эта рецензія часто цитировалась историками литературы, находившими въ ней взгляды авторитетнаго изслѣдователя. Для цѣлей рецензіи онъ могъ, конечно, ограничиваться краткими замѣтками, но понятно, что надо было желать болѣе подробнаго изложенія какъ самой аргументаціи, такъ и общихъ заключеній,—и мы видѣли, что слушатели Тихонравова съ нѣкоторымъ неудовольствіемъ читали замѣчанія некрологовъ о томъ, что Тихонравовъ не оставилъ трудовъ цѣльнаго характера, и указываютъ такіе труды въ его университетскихъ лекціяхъ.!

Но этимъ лекціямъ авторъ не далъ значенія литературнаго: онѣ остались неизданными. Причиною было, безъ сомнѣнія, его желаніе дать своему труду видъ болѣе законченный, отвѣчающій не однимъ специально педагогическимъ требованіямъ университетской аудиторіи, но и болѣе широкимъ требованіямъ, какія вызываются положеніемъ вопросовъ въ наукѣ. Онъ не успѣлъ этого сдѣлать; но лекціи сами по себѣ представляютъ своего рода законченную работу и исполнены интереса.

Въ настоящее время мы не имѣемъ свѣдѣній о цѣломъ составѣ и *видоизмѣненіяхъ* его курсовъ съ 1859 года и до тѣхъ поръ, когда онъ оставилъ кафедру. Мы не имѣемъ также опредѣленныхъ свѣдѣній о томъ, какъ составились существующіе литографированные курсы. Какъ говорятъ, Тихонравовъ обыкновенно писалъ сполна свои лекціи: были ли литографированные тексты списаны съ тетрадей Тихонравова или, что называется, были „записаны“ и послѣ, можетъ быть, просмотрѣны имъ? Судя по тому, что въ литографированныхъ курсахъ находятся цитаты изъ памятниковъ съ особенностями древняго написанія, можно предполагать и первое, и второе, — т.-е. текстъ, болѣе или менѣе удостоверенный.

Изъ лекцій Тихонравова была до сихъ поръ напечатана только одна, помѣщенная въ сборникъ московскаго Общества любителей словесности на 1896 годъ (стр. 35 — 44): „Общій взглядъ на древнюю русскую литературу“. И затѣмъ нѣсколько ссылокъ на лекціи Тихонравова находимъ въ упомянутыхъ выше воспоминаніяхъ г. Каргѣева. Мы имѣли возможность познакомиться съ нѣсколькими курсами Тихонравова, кото-

рые были сообщены намъ слушателями его, принявшими участіе въ приготовленіи изданія его сочиненій (М. Н. Сперанскимъ и В. Е. Якушкинымъ). Эти курсы относятся къ концу семидесятыхъ и къ восьмидесятымъ годамъ и обнимаютъ различные періоды и предметы исторіи литературы, отъ исторіи русскаго языка и палеографіи и до писателей начала XIX столѣтія. Эти курсы не обнимаютъ предмета въ цѣльномъ изложеніи и представляютъ скорѣе отдѣльные историческіе эпизоды; но особенность лекцій состояла въ томъ, что Тихонравовъ, остановившись на извѣстномъ явленіи, на извѣстномъ дѣятелѣ, старался изобразить ихъ во всей ихъ исторической обстановкѣ, въ ихъ связи съ цѣлымъ проявленіемъ народной жизни, съ ихъ отраженіемъ въ другихъ областяхъ литературы, и наконецъ указывать связь явленій письменности съ явленіями народной поэзіи. Напримѣръ, въ курсѣ объ исторіи русскаго языка онъ даетъ общее введеніе, гдѣ рассказываетъ о возникновеніи науки о языкѣ, о сравнительномъ языкознаніи, переходитъ къ славянскимъ племенамъ и говоритъ, наконецъ, объ особенностяхъ и судьбахъ русскаго языка. Въ другомъ курсѣ, давши введеніе объ общемъ развитіи литературы, онъ переходитъ къ палеографіи, приводитъ исторію ея въ европейской наукѣ, дѣлаетъ очеркъ стараго русскаго письма и въ заключеніе останавливается на трудахъ тѣхъ ученыхъ, которые основали изученіе древней русской письменности. Онъ подробно говорилъ о трудахъ Новикова, дѣятельности котораго вообще придавалъ большое историческое значеніе, видя въ немъ ревностнаго изслѣдователя старины, руководившагося народнымъ инстинктомъ, и, черезъ свой кружокъ, воспитателя Карамзина; далѣе подробно говорилъ о митрополитѣ Евгеніи и библіографическихъ трудахъ съ конца XVIII столѣтія, объ изслѣдованіяхъ Востокова; наконецъ, о трудахъ Горскаго и Невоструева, архіепископа Филарета, Ундольскаго и др. Это обобщеніе, обставленное характерными подробностями объ условіяхъ времени и свойствѣ ученой работы, служило прекраснымъ введеніемъ для тѣхъ изслѣдованій о древней письменности, въ которыя Тихонравовъ посвящалъ своихъ слушателей. Или Тихонравовъ принималъ спеціальныя курсы, и ученая работа совершалась на глазахъ его слушателей, какъ, напримѣръ, въ лекціяхъ о Словѣ о полку Игоревѣ, гдѣ онъ сначала производилъ палеографическую реставрацію текста, испорченнаго въ изданіи гр. Мусина-Пушкина, которое за гибелью самой рукописи осталось единственнымъ исходнымъ пунктомъ изслѣдованія текста ¹⁾.

Для ближайшей характеристики пріемовъ его изслѣдованія и преподаванія остановимся подробнѣе на одномъ эпизодѣ его лекцій о среднемъ періодѣ нашей письменности, — хотя неудобство цитировать неиз-

¹⁾ Вкратцѣ эти палеографическія замѣчанія изложены были въ его учебномъ изданіи памятника.

данные тексты лишить наше изложеніе подлинныхъ характерныхъ подробностей.

Курсъ, читанный въ 1878—1879 году (можетъ быть, читавшійся и ранѣе) и повторенный съ нѣкоторыми измѣненіями потомъ, посвященъ былъ отдѣльнымъ эпизодамъ старой письменности, касаясь болѣе раннихъ и болѣе позднихъ эпохъ. Курсъ начинался указаніемъ трехъ главныхъ путей, какими шли литературныя воздѣйствія на древнюю русскую письменность, а именно со стороны Византіи, Болгаріи (или вообще южнаго славянства) и православнаго Востока (Святой земли). Далѣе, обширный трактатъ посвященъ былъ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ—ея первому происхожденію, постепенному возрастанію ея объема, отношенію статьи къ дѣйствительному составу отреченныхъ книгъ нашей письменности, и условіямъ ихъ распространенія. Слѣдоваль потомъ подробный разборъ сказанія о премудромъ Акирѣ, опредѣленіе его источника, различныхъ редакцій сказанія и, наконецъ, тѣхъ примѣненій къ русскому быту, какія оно въ концѣ концовъ получило на русской почвѣ; поученіе отца къ сыну, находящееся въ этомъ сказаніи, поставлено въ связь съ другими подобными наставленіями древней письменности, между прочимъ въ такихъ сборникахъ, какъ Златая Цѣпь, Измарагды, Златоусты и, наконецъ, въ Домостроѣ; въ заключеніе указывается вліяніе поученій Акира на Слово Даніила Заточника, повѣсть о Горѣ-Злочастіи и пр. Передъ тѣмъ данъ разборъ житія Касьяна, относительно котораго приводятся указанія на его русское происхожденіе. Далѣе, исторія повѣсти о Стефанитѣ и Ихнилатѣ и разборъ ея славянскаго перевода. Особая лекція посвящена обще-арійскимъ вѣрованіямъ о загробной жизни и далѣе—погребальнымъ обрядамъ, какъ свидѣтельству народныхъ представленій о будущей жизни, преданіямъ о раѣ и адѣ, въ связи съ которыми находится сказаніе новгородскаго архіепископа Василія о земномъ раѣ. Эти объясненія служатъ введеніемъ къ разбору „Хожденія Богородицы по мукамъ“: приводится литературная исторія этого памятника и объясненіе его русской редакціи. Рядомъ съ этимъ поставлено, далѣе, Слово о видѣніи апостола Павла (или Апокалипсисъ Павла): это опять хожденіе по мукамъ, которое имѣло свои отраженія въ другихъ памятникахъ русской письменности. Затѣмъ, начавъ съ разказа о Черной смерти XIV столѣтія, Тихонравовъ говорилъ о западной сектѣ флагеллантовъ, гейслеровъ или бичующихся, и впервые сдѣлалъ предположеніе о связи ея съ новгородскими стригольниками: указывая сходство въ ученіяхъ и обрядахъ обѣихъ сектъ, западной и русской, Тихонравовъ прибавлялъ, что даже въ пѣсняхъ нашихъ каликъ-перехожихъ сохранились отголоски того суроваго аскетическаго духа, какимъ отличались нѣмецкіе гейслеры. Изложивъ свѣдѣнія о Черной смерти въ Германіи и Италіи и рассказы о религіозномъ возбужденіи, какое произвела моровая язва, Тихонравовъ находилъ, что подобное возбужденіе, развивавшееся въ весьма

различныхъ направленійхъ, имѣло мѣсто и въ тогдашней русской жизни; русскія секты XIV вѣка представляютъ параллельныя явленія: рядомъ съ аскетизмомъ стригольниковъ, проповѣдовавшихъ необходимость общественнаго покаянія, въ Твери появились „лихіе люди“, которые утверждали, что земнаго рая совсѣмъ нѣтъ и что не будетъ также вѣчныхъ мукъ, потому что Богъ такъ милосердъ, что не могъ бы ихъ установить, и вмѣсто аскетизма являлось разрѣшеніе всѣхъ мірскихъ удовольствій; въ связи съ этимъ являлось то сказаніе архіепископа новгородскаго Василія о земномъ раѣ, гдѣ существованіе рая доказывалось и книгами, и личными показаніями его духовныхъ дѣтей, новгородцевъ, которые въ морскихъ странствіяхъ сами видѣли этотъ рай. По мнѣнію Тихонравова, изъ секты стригольниковъ съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ литовскихъ и нѣмецкихъ выходцевъ, развилась впоследствии другая, еще болѣе распространившаяся секта — жидовствующие, и опять въ томъ же Новгородѣ: это былъ христіанскій мистицизмъ, или раціонализмъ, съ примѣсью настоящаго іудейства. Свѣдѣнія объ этихъ сектахъ скудны; исходя только отъ противниковъ, эти свѣдѣнія неполны и односторонни: писанія самихъ еретиковъ не сохранились; но самый фактъ распространенія секты, проникшей, наконецъ, до самаго великокняжескаго двора, указываетъ на сильное возбужденіе умовъ. Секта увлекала не только людей невѣжественныхъ; напротивъ, въ числѣ ея приверженцевъ, болѣе или менѣе рѣшительныхъ, бывали люди книжные и съ большимъ общественнымъ положеніемъ, такъ что, очевидно, секта производила извѣстную пропаганду, вносила какія-то новыя понятія, которыя способны были дѣйствовать и на книжныхъ людей. Слѣды этого книжнаго содержанія въ ереси жидовствующихъ Тихонравовъ указываетъ особливо въ дѣятельности еврея Федора, который переводилъ на русскій языкъ Псалтирь и книгу Есѣиры, и послѣдняя вошла въ составъ того полнаго списка Библіи, который собиралъ новгородскій архіепископъ Геннадій, величайшій врагъ и преслѣдователь секты. Въ связи съ этимъ религіознымъ возбужденіемъ XV вѣка Тихонравовъ излагаетъ исторію и содержаніе памятниковъ, которые подучали особый интересъ для русскихъ читателей, между прочимъ, въслѣдствіе ожиданія конца міра въ исходѣ этого столѣтія (1492): таково было знаменитое Слово Меѳодія Патарскаго о концѣ міра, извѣстное еще съ первыхъ вѣковъ нашей письменности, и къ которому теперь обращались снова въ виду страшнаго событія; рядомъ съ этимъ Тихонравовъ рассказываетъ житіе Андрея Юродиваго. Далѣе, однимъ изъ предвѣстій кончины міра было паденіе Царьграда, и Тихонравовъ разбираетъ сказанія объ этомъ событіи въ связи съ говорившими о немъ пророчествами. Къ памятникамъ этого рода примыкалъ апокрифическій Апокалипсисъ Іоанна Богослова, — и Тихонравовъ объясняетъ, какъ на основаніи этихъ апокрифическихъ откровеній созданъ знаменитый стихъ о Голубиной книгѣ. Остановливаясь довольно подробно на этомъ религіозномъ

движеніи, Тихонравовъ сопоставляетъ историческіе факты съ книжными памятниками и народно-поэтическими преданіями въ картину мистическихъ настроеній того вѣка,—изъ нихъ въ концѣ концовъ образовалось новое мистическое вѣрованіе или новая теорія о третьемъ Римѣ, который долженъ былъ стать на мѣсто двухъ павшихъ; этотъ третій Римъ была Москва... Курсъ завершается двумя трактатами: одинъ посвященъ разбору Стоглава, другой — подробному объясненію дѣятельности Максима Грека, — то и другое опять съ его собственными соображеніями, которыя не всегда сходились съ обычными взглядами тогдашнихъ историковъ литературы.

Изъ приведенныхъ образчиковъ можно видѣть, что Тихонравовъ ставилъ вопросы исторіи литературы очень самостоятельно и оригинально. Вѣроятно, большая практика преподаванія и вообще живое пониманіе предмета дѣлали то, что его изложеніе пріобрѣтало всегда чрезвычайно реальный и жизненный характеръ. Палеографія не оставалась техническимъ объясненіемъ предмета; она связывалась съ исторіею цѣлой науки, съ объясненіемъ того, какъ самая старина мало-по-малу раскрывалась для изслѣдованія и историческаго сознанія; исторія науки соприкасалась съ явленіями исторіи общественной, среди которыхъ она возникала и развивалась, и такимъ образомъ специальный предметъ представалъ съ чертами его научнаго значенія и вмѣстѣ общественныхъ условій, потому что въ дѣйствительности изученіе старины было не дѣломъ одной археологіи, но и дѣломъ національнаго сознанія. Въ другомъ случаѣ, направляясь въ глубину средневѣковой письменности, Тихонравовъ искалъ въ ней не перечета памятниковъ „по вѣкамъ“, а напротивъ, старался открыть характерныя черты эпохи и затѣмъ разяснялъ ихъ изъ памятниковъ разнаго рода и разнаго времени гдѣ становились рядомъ лѣтописный рассказъ, грамота, житіе, повѣсть, ложная книга, поэзія духовнаго стиха: встрѣченный памятникъ когда онъ былъ мало извѣстенъ, получалъ здѣсь же свое историко-литературное объясненіе, но частная критика не прерывала общаго хода историческаго объясненія, и извѣстное явленіе, обставленное этимъ разнороднымъ матеріаломъ, — какъ оно было обставлено имъ въ исторической дѣйствительности, — получало то всестороннее объясненіе, какое и должно быть цѣлью исторіи. Такимъ характеромъ содержанія опредѣлялось и свойство изложенія: указавши главныя черты эпохи, Тихонравовъ постоянно говорилъ фактами, наглядными примѣрами, подлинными словами памятниковъ, сличеніями; отъ одного вѣка переходилъ къ другому, когда въ немъ продолжался тотъ же процессъ народнаго вѣрованія, изъ одной литературной области переходилъ въ другую, какъ самыя идеи выражались и въ формѣ житія, и въ отзывѣ лѣтописца, и въ народной пѣснѣ. Онъ останавливался и на специальномъ изученіи отдѣльных писателей, когда, напримѣръ, въ старой литературѣ Максимъ Грекъ, въ новѣйшей Ломоносовъ, Но-

виковъ, Карамзинъ, Жуковский и т. д. являлись характернымъ и вліятельнымъ выраженіемъ вѣка, но и здѣсь опять особенно заботился о томъ, чтобы выяснить это выраженіе, поставить писателя въ среду окружавшей его жизни и рядомъ съ нею объяснить его развитіе. Наконецъ, большому знанію присоединялось чисто литературное дарованіе, когда изъ своего матеріала, — въ древней письменности нерѣдко еще полусырого, — Тихонравовъ умѣлъ собрать картину съ опредѣленными очертаніями, обдуманною перспективой и искусно подобранными подробностями.

Можно пожалѣть, что эти лекціи не были въ свое время изданы Тихонравовымъ. Тотъ недостатокъ полной обработки, который могъ для него казаться препятствіемъ къ изданію, легко объяснялся бы спеціальнымъ назначеніемъ этихъ чтеній, но зато онѣ принесли бы, безъ сомнѣнія, великую пользу не только для молодого филологическаго поколѣнія другихъ университетовъ, но и для тѣхъ, у кого изученіе древней письменности или новѣйшей литературы было спеціальностью. Мы видѣли, какъ высоко цѣнили лекціи Тихонравова тѣ его слушатели, которые выбрали эти изученія своею спеціальностью и труды которыхъ успѣли занять видное мѣсто въ ученой литературѣ; нѣтъ сомнѣнія, что лекціи Тихонравова, хотя бы и безъ его личнаго руководства, могли бы подобнымъ образомъ содѣйствовать распространенію историко-литературнаго знанія и правильнаго историко-литературнаго метода... Несмотря на большую массу изслѣдованій, какія, особливо въ послѣднее время, посвящаются историко-литературнымъ вопросамъ, остается еще много пробѣловъ и въ частныхъ изслѣдованіяхъ, и въ общей постановкѣ предмета: и въ томъ и въ другомъ отношеніи лекціи Тихонравова могли бы и теперь принести немалую пользу. Въ вопросахъ спеціальныхъ, изслѣдованія во многихъ случаяхъ подвинуты въ послѣднее время далеко впередъ: издано многое, чтò прежде было доступно только въ рукописяхъ; многіе памятники разработаны съ большою подробностью, и, напримѣръ, международныя связи нашей легенды и повѣсти разъяснены съ такою обширною массою сличеній, какой и самъ Тихонравовъ не предполагалъ, — но и здѣсь его изысканія сохраняютъ свою поучительность въ томъ отношеніи, что они всегда были сосредоточены именно на старыхъ русскихъ формахъ преданія въ тѣсной связи съ историческою дѣйствительностью.

Изданные труды Тихонравова, такъ же какъ его лекціи, достаточно раскрываютъ пріемы его работы: о нихъ говорятъ и приведенныя выше воспоминанія его слушателей. На первомъ планѣ стояло для него историческое удостовѣреніе литературнаго факта: опредѣленіе его эпохи; его составъ, — вопросъ чрезвычайно важный въ древней письменности,

гдѣ данный памятникъ подвергался въ разное время и въ разныхъ кругахъ весьма значительнымъ измѣненіямъ и такимъ образомъ самъ получалъ свою частную исторію; явные или скрытые его источники; отношеніе литературнаго факта къ дѣйствительности; различныя отраженія его въ послѣдующіе періоды; особенности стиля и языка. Съ извѣстными видоизмѣненіями эти критическія требованія онъ прилагалъ и къ древней письменности, и къ новѣйшей литературѣ: какъ въ изданіяхъ древнихъ памятниковъ онъ стремился къ абсолютно точной передачѣ стараго написанія, такъ въ послѣдніе годы жизни онъ усиленно заботился о передачѣ всѣхъ минимальныхъ варіантовъ въ сочиненіяхъ Гоголя. Въ томъ и другомъ случаѣ у него были опредѣленные цѣли: въ разнорѣчіяхъ древняго памятника онъ слѣдилъ видоизмѣненіе понятій, литературной манеры; въ варіантахъ Гоголя онъ хотѣлъ проникнуть въ процессъ литературнаго труда у первостепеннаго писателя. Когда представлялся памятникъ единственный въ своемъ родѣ, какъ Слово о полку Игоревѣ, онъ подвергалъ его тѣмъ болѣе внимательному изученію, и, напримѣръ, ему первому, совершенно въ духѣ его обычныхъ пріемовъ, пришла мысль предпринять палеографическую реставрацію Слова. Древняя русская письменность была небогата самостоятельными произведеніями, многія черты древняго быта не находили выраженія въ условной литературѣ; поэтому пріобрѣтало большую важность ихъ изученіе по косвеннымъ свидѣтельствамъ старины, и въ кругъ литературныхъ изученій должны были быть привлекаемы самые разнообразныя памятники,—и Тихонравовъ, дѣйствительно, всегда ставилъ это своей задачей... То же детальное изученіе онъ примѣнялъ и къ новой литературѣ, и, напримѣръ, особенно любопытными образчиками его работы были здѣсь его изслѣдованія о Карамзинѣ, рѣчь о Пушкинѣ и исторія литературнаго труда Гоголя въ примѣчаніяхъ къ изданію его сочиненій.

Для объясненія пріемовъ работы Тихонравова, кромѣ самыхъ сочиненій, кромѣ упомянутыхъ воспоминаній его слушателей, мы имѣемъ еще цѣнныя указанія, которыми обязаны прежнему слушателю Тихонравова, потомъ товарищу по профессурѣ и авторитетному изслѣдователю древней русской письменности, В. О. Ключевскому.

„Н. С., — рассказываетъ г. Ключевскій, — былъ довольно замкнутый ученый, не любившій раскрываться не только передъ студентомъ, но и передъ близкимъ товарищемъ по занятіямъ. Въ аудиторію онъ всегда приходилъ съ тщательно обработанною и отдѣланною лекціей, въ которой заботливо скрыта была отъ вниманія слушателя вся черновая работа. Онъ думалъ, что лучше вовсе не читать лекцій, чѣмъ читать ихъ кое-какъ, и потому читалъ ихъ всегда прекрасно, только довольно

рѣдко, по крайней мѣрѣ, въ годы моего студенчества (1861—1865). Въ то время онъ, какъ и Ѳ. И. Буслаевъ, читалъ лекціи и по всеобщей литературѣ, потому что у насъ тогда не было особыхъ преподавателей этого предмета. По русской литературѣ, сколько мнѣ извѣстно, онъ читалъ или спеціальныя, монографическія курсы, или, впрочемъ рѣже, общія, точнѣе, сборныя, представлявшія выборку важнѣйшихъ эпизодовъ изъ спеціальныхъ (о научной разработкѣ предмета, о народной словесности и апокрифахъ, о Стоглавѣ, расколѣ, Кантемирѣ, Тредьяковскомъ, Ломоносовѣ, Новиковѣ, Карамзинѣ и т. д.). Первые пять изъ указанныхъ отдѣловъ иногда развивались въ цѣльный и обстоятельный историческій обзоръ древне-русской литературы: такой обзоръ былъ прочитанъ въ семидесятихъ годахъ на высшихъ женскихъ курсахъ въ Москвѣ, и изъ него слушательницамъ остались особенно памяты по подбору фактовъ и постепенному сгущенію красокъ лекціи о зарожденіи и ростѣ западнаго вліянія или „тяги къ Западу“, какъ выражался лекторъ. Лекція его составлялась изъ трудолюбиво подобранныхъ и мастерски сложенныхъ подробностей, которыя осторожно обобщались и умѣренно освѣщались разсужденіями лектора. Нерѣдко она имѣла видъ изящной мозаики разнообразныхъ мелкихъ данныхъ, которыя своимъ подборомъ и расположеніемъ представляли такое послѣдовательное развитіе мысли профессора и живостью конкретныхъ чертъ сообщали предмету такую изобразительную наглядность, что, несмотря на свое обиліе, легко и стройно укладывались въ памяти слушателя. Особенно умѣлъ онъ критическимъ подборомъ и сопоставленіемъ списковъ и редакцій, мозаическимъ подборомъ источниковъ и варіантовъ выяснить происхожденіе, ростъ и составъ какого-либо апокрифа, зарожденіе, развитіе и осложненіе легенды, идею и ходъ разработки литературнаго типа. Всѣмъ этимъ, при его превосходной манерѣ чтенія, лекціи его производили сильное методологическое впечатлѣніе: слушатель, если и не вполнѣ отчетливо понималъ, какъ добывались, обрабатывались и подбирались всѣ эти такъ складно уложенные детали, то живо чувствовалъ, какъ возбуждаетъ и убѣждаетъ мысль такое детальное изученіе, возстановляющее цѣльный образъ разбитаго предмета посредствомъ подбора разсѣянныхъ по памятникамъ осколковъ.

„Я слишкомъ недостаточно знакомъ съ тѣми спеціальными отдѣлами исторіи литературы, надъ которыми особенно долго и упорно работалъ Н. С., чтобы могъ быть для него занимательнымъ собесѣдникомъ по занимавшимъ его вопросамъ, да и не отваживался вступать съ нимъ въ разсужденія о такихъ предметахъ, чтобы не смущать его своими наивными недоразумѣніями. Но, бывало, въ тихіе іюньскіе вечера, сидя на берегу Сѣтуни или Москвы-рѣки и глядя на застывшіе въ водѣ поплавки въ безнадежномъ ожиданіи поклева, мы перекидывались черезъ раздѣлявшій насъ кустъ отрывистыми замѣчаніями объ оскудѣніи рукописнаго рынка въ Москвѣ, о новостяхъ у букинистовъ Силина

и Большакова, о московскихъ собраніяхъ и собирателяхъ рукописей, о ходѣ изученія древне-русской письменности и т. д. Н. С. былъ библіоманъ въ душѣ: онъ не только дорожилъ рѣдкой книгой или рукописью, какъ ученый, знающій имъ научную цѣну, — онъ любилъ ту и другую, какъ виртуозъ любитъ свой инструментъ. Когда, бывало, перебираешь съ нимъ новый рукописный товаръ въ лавочкѣ у Ильинскихъ воротъ и попадется какая-нибудь рѣдкость въ родѣ *рафлей* или неизвѣстнаго еще *хожденія* во Св. Землю, по молчаливо-сосредоточенному лицу и неосторожно засвѣтившимся маленькимъ глазамъ живо чувствовалось, какъ напрягались его нервы. Я уважалъ въ немъ это увлеченіе, не раздѣляя его. Это не было безцѣльное любительское увлеченіе: оно вытекало изъ обдуманнаго взгляда на ближайшія научныя задачи, какія предстоитъ разрѣшить изучающему исторію русской литературы. Онъ думалъ, что въ этой отрасли знанія предстоитъ еще много открытій, что ея будущее таится въ неизслѣдованномъ рукописномъ матеріалѣ и что только терпѣливымъ детальнымъ изученіемъ этого матеріала можно добыть ключъ къ рѣшенію ея важнѣйшихъ задачъ. Отсюда его осторожность въ выводахъ, нерасположеніе къ широкимъ обобщеніямъ, склонность къ микроскопическимъ наблюденіямъ, къ мелкимъ библиографическимъ и критическимъ разысканіямъ. Самъ онъ избралъ для спеціальнаго изученія одинъ очень трудный и сложный вопросъ, выступающій изъ рамокъ исторіи литературы въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Боюсь, я опредѣлю этотъ вопросъ узко и односторонне, принявъ за его сущность то, что меня въ немъ преимущественно занимаетъ... Припоминая, о чемъ всего охотнѣе говорилъ онъ въ частныхъ бесѣдахъ, и сопоставляя это съ содержаніемъ его печатныхъ сочиненій, я думаю, что такимъ предметомъ его спеціальнаго изученія былъ вопросъ о двухъ вліяніяхъ, византійскомъ и западномъ, которыя одно за другимъ особенно сильно подѣйствовали не только на нашу литературу, но и на весь складъ жизни нашего общества. Онъ съ усиленнымъ вниманіемъ останавливался на явленіяхъ, въ которыхъ особенно явственно сказывалось дѣйствіе этихъ вліяній или противодѣйствіе имъ. Этимъ интересомъ, думается мнѣ, объединяются его печатные труды, видимо столь разнообразные по своимъ темамъ и казавшіеся плодами случайныхъ находокъ въ рукописяхъ: статьи о боярынь Морозовой, о Квиринѣ Кульманѣ, о московскихъ вольнодумцахъ, о началѣ русскаго театра и др. Все это — частичныя работы надъ однимъ цѣльнымъ предметомъ, надъ вопросомъ о двухъ вліяніяхъ, въ составъ котораго входилъ и вопросъ, много лѣтъ усиленно занимавшій Н. С. и предполагавшійся стать темой цѣлой диссертациі — „Отреченныя книги древней Руси“. Эта диссертациія, какъ извѣстно, еще въ 60-хъ годахъ была печатно заявлена на заглавномъ листѣ сборника памятниковъ отреченной русской литературы, который служилъ къ ней приложеніемъ, долго ожидалась читающимъ русскимъ обществомъ, но не была напечатана, вѣроятно, по извѣстной

привычкѣ Н. С. работать медленно и осторожно, собирая матеріалы, обрабатывая подробности. Въ лекціяхъ и устныхъ бесѣдахъ онъ яснѣе, чѣмъ въ печати, высказывалъ свой основной взглядъ на то, какъ дѣйствовали на движеніе русской мысли оба вліянія, византійское и западное. Древне-русская литература не была столь однообразна и суха, какою представляется она при изученіи памятниковъ духовной письменности, развивавшейся подъ церковно-византійскимъ вліяніемъ. Рядомъ съ этой „официальной“ литературой пробивались другія теченія: питавшія народную мысль и фантазію. Таковы были отреченныя сказанія свѣтскаго характера, приходившія на Русь первоначально изъ той же Византіи, а потомъ, съ XVI в. — съ латинскаго Запада. Эта запретная литература „ложныхъ книгъ“ по своей близости къ народнымъ понятіямъ и потребностямъ имѣла даже больше вліянія и большій кругъ читателей, чѣмъ литература официальная, „истинная“. Укрываясь отъ церковнаго преслѣдованія, пришлый апокрифъ изъ области письменности проникалъ въ сферу устной народной словесности и, такимъ образомъ, входилъ въ составъ туземнаго народнаго сознанія. Этимъ возбуждалось и поддерживалось движеніе народной мысли и фантазіи, задерживаемое официальной литературой, чуждавшейся житейскихъ интересовъ и почти отрѣшившейся отъ народной жизни, старавшейся замкнуть мысль въ неподвижныя понятія.

„Изложенный сейчасъ взглядъ хорошо извѣстенъ. Я припомнилъ его здѣсь въ самыхъ общихъ чертахъ, въ возможно простѣйшей схемѣ, только для того, чтобы показать, какъ въ немъ объединялись, повидимому, разнопредметныя изслѣдованія Н. С. и что давала такая обработка чисто-литературнаго матеріала для уясненія общаго хода русской исторіи. Вопросъ объ отреченныхъ книгахъ органически срослся съ общимъ вопросомъ о вліяніяхъ византійскомъ и западномъ; апокрифъ, проводникъ обоихъ вліяній, особенно второго, вмѣстѣ съ тѣмъ противо-дѣйствовалъ исключительному господству и одностороннему направленію перваго. Изученіемъ отреченныхъ книгъ древней Руси Н. С. подходилъ къ тому таинственному, трудно-уловимому моменту въ исторіи духовной жизни народа, къ которому вы въ своей диссертациі подходи-ли нѣсколько съ другой стороны, — къ моменту встрѣчи пришлой книги съ народною фантазіей и мыслью, которыя перерабатывали книжный матеріалъ въ легенду, повѣрье, понятіе, даже въ пѣсню, въ духовный стихъ. Этотъ моментъ привлекалъ къ себѣ усиленное вниманіе Н. С. Это и понятно: на этомъ моментѣ всего удобнѣе наблюдать дѣйствіе обоихъ стороннихъ вліяній, сначала византійскаго — на народную мысль и фантазію, еще пропитанная языческими понятіями и образами, потомъ западнаго — на умы, уже выдержанные византійскимъ вліяніемъ съ его обрядовою дисциплиной, „съ его монашескими идеалами, съ его замкнутою въ богословскую сферу наукой и литературой“, какъ выразился Н. С. въ статьѣ о боярынь Морозовой. Здѣсь

всего явственнѣе вскрывалась двойственность элементовъ, встрѣчавшихся, боровшихся и постепенно срастающихся въ народномъ сознаніи, — то состояніе или настроеніе, которое Н. С. обозначалъ своимъ характернымъ и столь извѣстнымъ терминомъ—*двоевѣріемъ*, составленнымъ по образцу выраженій, встрѣчающихся въ словахъ преп. Феодосія печерскаго и въ древне-русскихъ поученіяхъ, направленныхъ противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ. Отсюда же его интересъ къ древне-русскимъ эпитимейникамъ, разнымъ „предсловіямъ покаянію, заповѣдямъ св. отецъ ко исповѣдающимся сыномъ и дочеремъ, исповѣданіямъ княземъ и боярамъ и дѣтемъ боярскимъ“—ко всѣмъ этимъ наставленіямъ о покаяніи, истиннымъ и особенно апокрифическимъ, называвшимся „худыми номоканунцами“, два образчика которыхъ напечатаны имъ во II томѣ „Памятниковъ отреченной русской литературы“. Не одинъ часъ провели мы надъ этими эпитимейниками, стараясь объяснить встрѣчающіяся въ нихъ темныя слова и выраженія. Въ бумагахъ Н. С.—ча должны найтись выписки изъ рукописныхъ памятниковъ этого рода, мною видѣнныя. Здѣсь на совѣстномъ судѣ духовника, среди предписаній, живо рисующихъ нравы и понятія двоевѣрныхъ людей, ярко выступаютъ пороки, нравственные навыки и общественныя отношенія, завѣщанные языческою стариною и долго сохранявшіеся, благодаря медленному воздѣйствію христіанства. Въ „худыхъ номоканунцахъ“ Н. С.—ча особенно занимали поправки, какими древне-русское духовенство смягчало суровыя требованія цареградекаго канона и эпитимейника, уменьшая, на примѣръ, эпитимьи для холоповъ, совершавшихъ преступленіе подъ гнетомъ нужды или насилія.

„Такъ историкъ литературы подавалъ руку своимъ сосѣдямъ, работающимъ въ смежныхъ областяхъ историческаго изученія, помогая имъ уяснить, изъ какихъ разнообразныхъ элементовъ и какимъ сложнымъ процессомъ складывается народное міросозерцаніе, а, не зная этого міросозерцанія, что можно объяснить сколько-нибудь удовлетворительно въ политической, юридической и нравственной жизни народа?

„Вотъ и все, что я могу припомнить о Н. С., какъ о преподавателѣ и изслѣдователѣ. Работая довольно медленно и очень молчаливо, онъ не оставилъ обильнаго матеріала для воспоминаній. Я далекъ отъ мысли, что мнѣ удалось отмѣтить все существенное въ его ученыхъ пріемахъ и научныхъ воззрѣніяхъ. Я и не ставилъ себѣ такой цѣли, а хотѣлъ только сказать, что меня наиболѣе занимаетъ въ его пріемахъ и воззрѣніяхъ, какъ я понимаю тѣ и другія. Болѣе всего чту я его отношеніе къ источнику, уваженіе къ тексту памятника, если можно такъ выразиться, любовь или привычку терпѣливо искать и умѣніе находить въ немъ мелкія, но живыя подробности и изъ нихъ отливать крупный фактъ, цѣльное и вѣское знаніе. Потомъ я цѣню въ немъ качество, которое я назвалъ бы чутьемъ научнаго вопроса: онъ умѣлъ выбирать вопросы важные и трудные, но доступные разрѣшенію, непохожіе на урав-

неніе со многими неизвѣстными, и притомъ вопросы очередные, стоящіе на первой очереди въ избранной области знанія. Одного вопроса о двухъ вліяніяхъ, какъ его ставилъ Н. С., было бы достаточно, чтобы надолго удержать его имя въ памяти людей, занимающихся исторіей русской литературы и жизни. Его упрекали въ одномъ недостаткѣ, чуть не въ порокѣ: онъ мало писалъ, т.-е. печаталъ. Въ этомъ видѣли недостатокъ трудолюбія, даже равнодушіе къ читающему обществу, съ которымъ онъ могъ и долженъ былъ щедрѣе дѣлиться результатами своихъ ученыхъ работъ. По личнымъ наблюденіямъ и мнѣ думалось, что онъ не любилъ писать. Объ этомъ можно жалѣть тѣмъ болѣе, что онъ былъ мастеръ писать: читателямъ его памятна спокойная простота и ясность его изложенія, умѣнье вводить въ рѣчь живыя краски времени и источника, сдержанность сужденій и отчетливость выводовъ. Но я расположенъ объяснять эту нелюбовь лучшими побужденіями. Я часто замѣчалъ, что преподаватели вообще не охотники писать. Какъ преподаватель и хорошій преподаватель, Н. С. предпочиталъ живое слово молчаливой бесѣдѣ съ неизвѣстнымъ читателемъ. Притомъ и по своему взгляду на ближайшія задачи въ исторіи русской литературы, по своему чутью очереди въ порядкѣ изученія предмета онъ думалъ, что пока нужнѣе собраніе, разборка и изданіе матеріала, чѣмъ его систематическая обработка и изложеніе обобщенныхъ выводовъ. Потому, какъ извѣстно, онъ больше собиралъ и издавалъ, чѣмъ писалъ, и издавалъ прекрасно. Да и ректорство на много лѣтъ отвлекло его отъ ученыхъ работъ, о чемъ самъ онъ жалѣлъ не меньше тѣхъ, кто зналъ цѣну его научнаго труда. Медлительность и мнительность, по винѣ которыхъ многіе начатыя имъ труды остались неоконченными, можно объяснить скорѣе его уваженіемъ къ обществу, чѣмъ равнодушіемъ къ его потребностямъ. Передъ читающимъ обществомъ онъ не любилъ показываться кое-какъ, запросто; къ его интересамъ онъ относился точно такъ же, какъ къ чужимъ мнѣніямъ, съ почтительною осторожностью. А его отношеніе къ чужимъ мнѣніямъ я считаю одною изъ характерныхъ его особенностей, о которой должно напомнить. Онъ охотно высказывалъ одобреніе, но воздерживался отъ порицаній. Я не помню, чтобы мнѣ случилось видѣть его спорящимъ, и даже не могу представить его себѣ въ положеніи спорщика. Онъ былъ опасный оппонентъ на диспутахъ; но я также не помню, чтобы его возраженія вызывали споръ, потому что съ ними обыкновенно соглашались. Въ частной ученой бесѣдѣ онъ слушалъ очень внимательно и спокойно, — все равно, сочувствовалъ ли онъ высказываемому мнѣнію или нѣтъ, — и прекрасно запоминалъ слышанное: случалось, что много лѣтъ спустя онъ напоминалъ собесѣднику мысль, имъ высказанную и потомъ забытую. Такое отношеніе къ чужому мнѣнію тѣмъ болѣе достойно замѣчанія, что при этомъ Н. С. — чу приходилось бороться съ нѣкоторыми неровностями своего характера, соединявшаго въ себѣ трудно совмѣстимыя качества,

впечатлительность и сдержанность, а въ иныхъ случаяхъ доставить торжество второму свойству надъ первымъ можно было только значительнымъ усиліемъ воли. Въ его присутствіи иногда высказывались по исторіи русской литературы опрометчивыя и заносчивыя сужденія, способныя раздражать, особенно такого впечатлительнаго въ душѣ чловека, какимъ былъ Н. С. Но онъ обыкновенно выслушивалъ ихъ молча, и только по спокойно-сосредоточенному и снисходительному выраженію его лица можно было догадываться, что онъ относится къ такимъ сужденіямъ какъ къ привычной и неизбѣжной непріятности. Я хорошо запомнилъ это спокойное и добродушное лицо въ ту минуту, когда на р. Бедринкѣ въ Зенинѣ, гдѣ онъ жила въ лѣтомъ, разъ упустилъ только что пойманнаго имъ большого леща, сажая его въ сѣтку“.

VII.

Не мало любопытныхъ данныхъ о ходѣ работъ Тихонравова найдется въ перепискѣ Тихонравова — въ письмахъ къ нему, которыя мы просматривали въ его бумагахъ въ Румянцовскомъ Музеѣ въ Москвѣ, и въ его собственныхъ письмахъ, которыя придется еще собирать будущему біографу, и изъ которыхъ мы могли воспользоваться только немногимъ. Такъ, въ бумагахъ Тихонравова находятся многочисленныя письма, съ пятидесятихъ до девяностыхъ годовъ: Билярскаго (по поводу изданія бумагъ Ломоносова), арх. Амфилохія, арх. Порфирія (о цензурѣ Никодимова Евангелія, 1860), А. В. Горскаго, В. М. Ундольскаго, А. А. Куника (о Ломоносовѣ), кн. П. П. Вяземскаго, А. Е. Викторова, Ф. Терновскаго, Пекарскаго, Срезневскаго, Соловьева, П. В. Анненкова, П. С. Тургенева, И. Е. Забѣлина, А. Н. Веселовскаго, г. Филимонова, Я. К. Грота, М. И. Сухомлинова, И. Чельцова (о рукописяхъ Стоглава, 1863), П. Чистовича, В. Н. Хитрово, С. А. Усова и пр.

Мы привели выше нѣсколько писемъ Тихонравова изъ пятидесятихъ годовъ. Приводимъ нѣсколько извлеченій изъ позднѣйшей переписки, которою имѣли возможность пользоваться, и гдѣ есть любопытныя подробности о ходѣ его работъ. Съ пятидесятихъ годовъ началась его переписка съ Срезневскимъ ¹⁾. Въ январѣ 1853 г. онъ напоминаетъ о себѣ Срезневскому, какъ своему „бывшему наставнику“ (въ Педагогическомъ институтѣ) и посылаетъ ему нѣсколько своихъ первыхъ печатныхъ работъ. Въ другомъ письмѣ не обозначеннаго времени, но изъ шестидесятихъ годовъ, когда Тихонравовъ занятъ былъ отреченною литературой, находимъ извѣстія объ этихъ его занятіяхъ. Онъ обращался къ Срезневскому съ просьбою оказать содѣйствіе изданію третьяго тома его книги.

„Два изданные мною тома „Памятниковъ“, писалъ Тихонравовъ.—

¹⁾ Она была намъ сообщена Всев. И. Срезневскимъ.

далеко не исчерпываютъ даже и того запаса образцовъ этой обширной и важной литературной отрасли, который уже собранъ мною въ различныхъ архивахъ и библіотекахъ. Московскій университетъ далъ мнѣ матеріальныя средства предпринять нѣсколько болѣе или менѣе продолжительныхъ поѣздокъ въ Петербургъ и Троицкую лавру и, кромѣ того, содѣйствовалъ напечатанію небольшой части собраннаго мною матеріала. Но изданія, подобныя „Памятникамъ отреченной литературы“, не могутъ рассчитывать на широкое и быстрое распространеніе въ публикѣ. Средства мои не позволяютъ мнѣ думать о продолженіи изданія „Памятниковъ“, мною собранныхъ. Еще въ февралѣ истекающаго (?) года третій томъ оныхъ былъ рассмотрѣнъ и разрѣшенъ къ печати петербургскимъ комитетомъ духовной цензуры; но всѣ мои попытки найти издателя для этого труда остались совершенно безплодными“... „Изъ прилагаемаго при семъ оглавленія третьяго тома „Памятниковъ“ вы изволите усмотрѣть, что половина вошедшихъ въ него произведеній никогда не была издаваема въ славяно-русскихъ переводахъ; что нѣкоторыя изъ нихъ (Откровеніе Варуха) неизвѣстны и по греческимъ подлинникамъ; что самыя произведенія, уже обнародованныя въ славянскихъ текстахъ, являются здѣсь въ *новыхъ*, самостоятельныхъ *славянскихъ* редакціяхъ (Вопросы Іоанна Богослова, Вареоломѣевы вопросы); третьи, наконецъ, примѣчательны по древности списковъ и языка (смерть Авраама). Послѣ февраля я дополнилъ свой третій томъ нѣсколькими новыми пріобрѣтеніями изъ рукописей московскаго Архива иностранныхъ дѣлъ, такъ что въ настоящее время онъ, по соображеніямъ моимъ, возросъ до 40 печатныхъ листовъ“.

Къ письму приложено слѣдующее:

„Содержаніе 3-го тома „Памятниковъ отреченной русской литературы“.

- 1) Первоевангеліе Іакова (по рук. XVI вѣка Троицкой Лавры).
- 2) Евангеліе Никодима въ 2-хъ редакціяхъ:
 - а) по рукописи XV в. Софійскихъ библ.
 - б) краткая по рукописи Ундольскаго XVI в.
- 3) Посланіе Пилата къ Тиверію кесарю:
 - а) изъ Сильвестровскаго сборника XIV в.
 - б) изъ рукописи XV в. Синод. библ.
 - с) особая редакція изъ сербской рукописи XV в.
- 4) Смерть Авраама—изъ рукописи XIII в. Савостьянова.
- 5) Вареоломѣевы вопросы Богородицѣ, изъ рукописи XV вѣка Духовн. Акад.
- 6) Хожденіе Богородицы по мукамъ, изъ рукописи XVII вѣка, принадлежащей мнѣ.
- 7) Вопросы Іоанна Богослова Аврааму о праведныхъ душахъ (изъ рукописи XVII в., принадлежащей мнѣ).

8) Вопросы Іоанна Богослова Аврааму на Елеонской горѣ (изъ рукописи прошлаго вѣка Соловец. библіот.).

9) Видѣніе пророка Ісаи (изъ серб. рукописи XV вѣка Савостьянова).

10) Послѣднее видѣніе Даніила пророка (изъ рукописи XVI вѣка Румянц. музея).

11) Откровеніе Варуха (изъ рукописи XV в. Москов. Духовн. Акад.).

12) Богумильское сказаніе о началѣ міра (изъ рукописи XVII вѣка, Ундольскаго).

13) О святомъ Θεоктеристѣ (изъ рукоп. XVII в., принадлежащей мнѣ).

14) Живыя молитвы (изъ рукописей XIV и XVII в. Соловец. библ.).

15) Молніяникъ

16) Колядникъ

17) О лунныхъ дняхъ

18) Окруженіе мѣсяца

} изъ рукописи XVIII в. Дух. Акад.

19) Альманахъ (изъ рукописи XVIII в. Публ. библ.).

20) Тайна тайныхъ (псевдо-) Аристотеля (изъ рукописи XVII в. Синод. библ.)“.

Не знаемъ, почему это изданіе не состоялось. Впослѣдствіи, долго спустя, онъ снова началъ переговоры съ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности о печатаніи этого третьяго тома, но и на этотъ разъ дѣло не было приведено къ концу¹⁾, и только послѣ его смерти небольшая часть этого третьяго тома была издана въ „Сборникъ“ русскаго отдѣленія; и также послѣ его смерти изданы были Отдѣленіемъ его незаконченные „Матеріалы для полнаго собранія сочиненій Д. И. Фонъ-Визина“ (Спб., 1894).

Въ письмахъ Я. К. Грота находимъ переговоры о выпускѣ въ свѣтъ упомянутаго выше юбилейнаго Словаря питомцевъ Московскаго университета 1854—1855 г., гдѣ между прочимъ находилась составленная Тихонравовымъ біографія Новикова. Гротъ находилъ возможнымъ и желательнымъ выпускъ этихъ старыхъ напечатанныхъ листовъ съ однимъ объяснительнымъ предисловіемъ; но и это изданіе не состоялось.

Въ письмахъ находимъ переговоры о приглашеніи Тихонравова въ Петербургъ въ составъ академическаго Отдѣленія русскаго языка и словесности. Тихонравовъ, повидимому, не захотѣлъ покидать Москвы.

Значительное собраніе писемъ Тихонравова было намъ сообщено Л. Н. Майковымъ. Письма относятся къ ихъ общимъ интересамъ въ древней письменности, но наибольшая часть занята вопросами Тихонравова по поводу принятой имъ на себя редакціи извѣстнаго 10-го изданія сочиненій Гоголя. Мы упоминали о томъ, какую доходившую до послѣднихъ мелочей точность онъ примѣнялъ къ этому изданію. Онъ

¹⁾ Ср. некрологъ Л. Н. Майкова, въ Журналъ мин. нар. просв., 1894. январь, стр. 12 отдѣльнаго оттиска.

поставилъ себѣ задачею пересмотрѣть всѣ рукописи Гоголя, какія только могли быть ему доступны, подробно сличить ихъ разнорѣчія, выдѣлить различныя редакціи cadaго произведенія — гдѣ было возможно, отъ первыхъ набросковъ до той формы, какую произведение Гоголя получало въ окончательной отдѣлкѣ; изъ рукописей Гоголя онъ хотѣлъ собрать все, что было написано великимъ писателемъ, до мелкихъ отрывочныхъ замѣтокъ въ записной книжкѣ; изготовляя текстъ сочиненій, онъ собиралъ малѣйшія разнорѣчія рукописныхъ копій и печатныхъ изданій, исходившихъ отъ самого Гоголя. Это рѣдкое по своей внимательности изученіе дало ему возможность составить тѣ „примѣчанія“, въ которыхъ онъ объяснялъ исторію написанія всѣхъ главныхъ произведеній Гоголя, относительно которыхъ сохранились какія-либо указанія въ самыхъ рукописяхъ, какія-нибудь свидѣтельства въ его письмахъ, въ разсказахъ и воспоминаніяхъ его друзей и лицъ, его знавшихъ. Онъ изучалъ въ Петербургѣ рукописи Гоголя, находящіяся въ Публичной Библіотекѣ, но затѣмъ эти рукописи были ему высылаемы изъ Библіотеки черезъ Московскій университетъ. Случалось, что онъ не успѣлъ отмѣтить какую-нибудь подробность, и когда рукописи были возвращены, справка становилась невозможною; случалось, что въ рукописяхъ Гоголя, которыя были вообще очень небрежны и неразборчивы, онъ не въ состояніи былъ прочесть нѣкоторыхъ отдѣльных мѣстъ и т. п., — и въ этихъ крайнихъ случаяхъ сыпались письма къ г. Майкову, который былъ тогда помощникомъ директора Публичной Библіотеки. Приводимъ нѣсколько образчиковъ, чтобы дать понятіе объ этомъ отношеніи Тихонравова къ дѣлу.

Въ одномъ изъ первыхъ писемъ по этому предмету, по обыкновенію безъ означенія года, въ 1887 г. ¹⁾, Тихонравовъ пишетъ: „Сегодня, 21 іюля, въ правленіи университета получены и переданы въ библіотеку присланныя вами рукописи Гоголя. Я бросился на нихъ, какъ хищный звѣрь бросается на добычу; но вооруженъ я былъ не когтями звѣря, а корректурнымъ листомъ повѣсти о капитанѣ Копѣйкинѣ, которая была у меня давно набрана по изданію А. А. (въ „Рус. Архивѣ“, 1885 г., № 7). Оставалось свѣрить тѣ немногія страницы съ автографомъ автора, переданнымъ въ числѣ другихъ бумагъ Гоголя А. А. Ивановымъ въ Императорскую Публичную Библіотеку. Но именно этихъ отрывковъ изъ „Мертвыхъ Душъ“ (какъ выразился А. А. въ „Рус. Архивѣ“) и не оказалось въ присланныхъ въ университетъ бумагахъ Гоголя. Какъ объяснить это обстоятельство, не знаю. Между тѣмъ въ данную минуту мнѣ всего нужнѣе эти „отрывки изъ М. Д.“: повѣсть о капитанѣ Копѣйкинѣ выдержала уже 7-го іюля послѣднюю корректуру, и мнѣ остается сдѣлать сводку съ вашею рукописью. Выручите меня изъ бѣды: пришлите *официально* въ дополненіе къ уже присланнымъ бумагамъ эти

¹⁾ Хронологія писемъ установлена Л. Н. Майковымъ.

для меня необходимыя теперь отрывки изъ „М. Д.“. Такъ какъ уже послѣдовало разрѣшеніе выслать въ университетъ не только бумаги Гоголя изъ собранія Иванова, но и пріобрѣтенныя Публичною Библіотекой другія бумаги Гоголя, то, я полагаю, не потребуется новаго ходатайства о разрѣшеніи переслать въ университетъ „отрывки изъ М. Д.“. Въ моемъ изданіи повѣсть о капитанѣ Копѣйкинѣ занимаетъ 17-й листъ третьяго тома, листы 18—23 уже отпечатаны, но ни 17-го листа, ни примѣчаній къ тому не могу двинуть въ печать, не получивши вожделѣнныхъ отрывковъ. Убѣдительнѣйше прошу не отказать въ моей просьбѣ“.

Или въ письмѣ отъ 1889 года:

„Обращаюсь къ вамъ съ нѣсколькими просьбами. Не откажите исполнить ихъ поскорѣе:

1) Мнѣ нужно знать: а) сколько листовъ въ рукописи Погодинскаго Древлехранилища, гдѣ „Носъ“? б) къ концу рукописи приплетенъ особый поль-листъ, на которомъ помѣщено начало „Носа“—одинаковая ли бумага, что и на предшествующихъ страницахъ? с) нѣтъ ли въ той и другой водяныхъ знаковъ и какіе? d) бумага, на которой написанъ „Носъ“, не представляетъ ли слѣдовъ вырѣзки изъ тетради, купленной Библіотекою у Мозговаго? е) не одинаковая ли бумага тамъ и здѣсь?

2) Въ рукописи Мозговаго на об. 4 листа написано нѣсколько начальныхъ строкъ „Носа“; я ихъ списалъ. Но въ моей копіи, кажется, есть ошибки. Меня смущаютъ здѣсь три мѣста, подчеркиваемые здѣсь зеленымъ карандашомъ: „23 числа 1832 года случилось“. II такъ мѣсяць не обозначенъ?—„съ намыленною бородою“ (не „щекою“ ли?). Наконецъ, не разобрано слово въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Супруга Ивана Ивановича, которой () чрезвычайно трудное“.

Въ томъ же письмѣ онъ жалуется на болѣзнь, которая стала его одолевать: „Оставляя университетъ, думалъ найти спокойствіе и возможность работать для печати—ни того, ни другаго не получилъ. Третій мѣсяць боленъ. Доктора долго не могли опредѣлить болѣзнь и, кажется, только недавно напали на правду. Боль въ ногахъ не давала мнѣ спать болѣе трехъ часовъ въ сутки въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ; въ результатъ явилось сильное общее нервное разстройство. Никуда не выпускаютъ; дѣла не могу вести настоящаго. Отъ этого замедлился выходъ третьяго тома Гоголя“.

Однажды въ томъ же году случилось съ нимъ „затменіе“. Онъ просилъ сдѣлать ему копію одной повѣсти Гоголя, и когда это было сдѣлано, оказалось, что копія уже у него была. Онъ пишетъ: „Затменія въ послѣднее время находятъ на меня нерѣдко, я сильно опасуюсь за свое здоровье, расшатанное разными неспрiятностями. Тороплюсь кончить Гоголя и боюсь, что не доведу дѣла до конца“.

Въ одномъ письмѣ 1890 года онъ говоритъ опять о своей болѣзни и другихъ тяжелыхъ обстоятельствахъ: рядомъ съ Гоголемъ у него

были, однако, и другіе научные вопросы. Онъ пишетъ: „Вслѣдствіе той же болѣзни, я не имѣю возможности *теперь же* списать для васъ отрывки „Цареградской бесѣды“ и предпочитаю выслать рукопись въ ваше распоряженіе въ Петербургъ. Завтра это будетъ исполнено. Это тѣмъ болѣе будетъ полезно, что я колеблюсь въ опредѣленіи времени, когда писаны (особымъ почеркомъ) эти страницы. Вы съ Аѳ. Ѳ. рѣшите этотъ вопросъ лучше моего. Объ одномъ буду просить—не печатать „Сказанія о вавилонскомъ царствѣ“, которое тамъ находится съ весьма важнымъ дополненіемъ—я готовлюсь издать его самъ“.

Въ письмѣ 1891 года онъ говоритъ: „На-дняхъ я пріобрѣлъ тетрадку XVI в. и нашелъ въ ней неизвѣстный донинѣ литературный памятникъ, переведенный по всѣмъ признакамъ съ нѣмецкаго. Эта находка очень заинтересуетъ Веселовскаго“. Какой былъ это памятникъ, мы пока не знаемъ.

Письмо отъ декабря 1892 года представляетъ свѣдѣнія о предположенныхъ имъ планахъ и исполненныхъ работахъ этого года. Рядомъ съ Гоголемъ, Тихонравовъ занимался изданіемъ сочиненій Фонъ-Визина и приготавлилъ обширное критическое изданіе житія св. Сергія Радонежскаго. Первое осталось неоконченнымъ: въ предисловіи къ изданной послѣ первой части упомянутыхъ „Матеріаловъ“ для изданія Фонъ-Визина изложенъ (по настоящему письму) планъ цѣлаго изданія. Житіе Сергія было, повидимому, готово уже въ концѣ 1892 года,—потому что Тихонравовъ надѣялся переслать экземпляръ г. Майкову еще до Рождества; но выходъ изданія опять затянулся, и оно не появилось до сихъ поръ. Свѣдѣнія о составѣ изданія житія Сергія, на основаніи этого письма, сообщены были въ отчетъ Русскаго Отдѣленія за 1892 годъ¹⁾.

Мы упоминали выше, что въ послѣдніе годы его трудовъ Тихонравову посчастливилось открыть два любопытные памятника той старой письменности, изученіе которой было однимъ изъ главнѣйшихъ интересовъ всей его научной дѣятельности. Однимъ изъ этихъ памятниковъ былъ новый списокъ Девгеніева Дѣянія, хотя поздній, но очень интересный для изученія этого произведенія; другимъ были два совершенно неизвѣстныхъ прежде хожденія въ Святую Землю священноинокъ Варсонофія въ половинѣ XV вѣка. Тихонравовъ сдѣлалъ о нихъ только предварительныя сообщенія, и первое еще остается неизданнымъ, а второе явилось недавно въ ряду изданій Палестинскаго Общества съ комментариемъ, часть котораго была написана еще Тихонравовымъ, а вторая составлена г. Долговымъ.

Въ это же время онъ работалъ надъ изданіемъ нѣсколькихъ былинъ, сохранившихся въ старыхъ записяхъ: это была часть изданія, задуманнаго вмѣстѣ съ В. Ѳ. Миллеромъ. Изданіе „Былинъ старой записи“, составлявшее долю Тихонравова и уже отпечатанное, сгорѣло въ

¹⁾ Сборникъ Русскаго Отдѣленія Академіи, т. LIV. Спб. 1893; Отчетъ, стр. 11.

пожаръ типографіи и, сдѣланное вновь, вышло еще при жизни Тихонравова ¹⁾ и потомъ явилось также въ составѣ цѣлаго сборника ²⁾.

Въ одномъ изъ послѣднихъ писемъ 1893 года къ Л. Н. Майкову идетъ рѣчь объ этомъ второмъ изданіи старыхъ былинъ: понадобились еще справки въ одной рукописи въ Публичной библіотекѣ, потому что онъ хотѣлъ напечатать текстъ по рукописямъ „буква въ букву“. Кроме того, онъ очень просилъ объ ускореніи изданія Фонъ-Визина, которое шло очень медленно: „Я особенно забочусь объ ускореніи этого изданія, потому что здоровье мое со дня на день падаетъ: работать съ перомъ въ рукахъ не всегда могу — очень разстроились въ послѣднее время нервы. Отъ „Житій пр. Сергія“ отвлекся изученіемъ новонайденнаго памятника — „Хожденія Варсонофія“ въ Св. Землю. Къ сожалѣнію, не имѣю главныхъ пособій“...

Послѣднимъ трудомъ его была рѣчь, прочитанная имъ 31 октября въ собраніи московскаго Общества любителей словесности: „И. С. Тургеневъ въ Московскомъ университетѣ, 1833—1834 г.“, которая напечатана была въ „Вѣстникѣ Европы“ (1894, февраль); но Тихонравовъ уже не видѣлъ ея въ печати.

27-го ноября 1893 года Тихонравовъ умеръ.

Такова была его широкая и разносторонняя дѣятельность.

Имя Тихонравова займетъ, одно изъ выдающихся мѣстъ въ той литературѣ эпохи реформъ, которой принадлежитъ столь великая заслуга въ развитіи нашего историческаго сознанія и народовѣдѣнія. Въ своихъ главныхъ трудахъ Тихонравовъ не выходилъ изъ круга спеціальныхъ изученій, недоступныхъ обыкновенному читающему обществу; но его научный авторитетъ, между прочимъ черезъ посредство его профессуры, доставлялъ ему большую извѣстность и внѣ круга ученыхъ спеціалистовъ; и эта извѣстность поддерживалась цѣлымъ рядомъ общедоступныхъ и общественноинтересныхъ статей, которыя онъ помѣщалъ въ разныхъ изданіяхъ. Въ самой области науки онъ въ особенности сдѣлалъ много для широкой постановки историко-литературнаго вопроса: наставляя на изученіи рукописной старины, онъ своими поисками, во-первыхъ, расширилъ наше знаніе этой старины и затѣмъ ввелъ въ историко-литературное изслѣдованіе множество памятниковъ, которые раньше не были затронуты; это достигалось тѣмъ, что древній письменный памятникъ представлялся Тихонравову не сухимъ предметомъ археологіи, а свидѣтелемъ живого движенія исторіи, свидѣтелемъ

¹⁾ Пять былинъ по рукописямъ XVIII вѣка. Москва, 1891.

²⁾ Русскія былинны старой и новой записи. Подъ редакціею акад. Н. С. Тихонравова и проф. В. О. Миллера. М., 1894.

старого міровоззрѣнія, общественныхъ волненій, религіозныхъ упованій, народно-поэтическихъ преданій. Послѣ Буслаева, который впервые взглянулъ на старую письменность съ точки зрѣнія народно-поэтической старины, едва ли кто-нибудь другой сдѣлалъ такъ много, какъ Тихонравовъ, для расширенія историко-литературныхъ наблюденій въ старой письменности, а затѣмъ и въ полузабытой литературѣ XVIII вѣка. Онъ не специализировался на какомъ-либо одномъ вѣкѣ, одной области литературы; напротивъ, его интересы шли въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ, и вездѣ онъ искалъ въ произведеніяхъ литературы эти отголоски жизни и не только жизни такъ называемаго общества, но и народной массы.

Трудъ Тихонравова остался недовершенъ; но мы не сомнѣваемся, что для него откроется еще новая пора научнаго и образовательнаго вліянія, во-первыхъ, съ полнымъ изданіемъ его трудовъ, и во-вторыхъ, съ исполненнымъ обстоятельно описаніемъ его замѣчательнаго рукописнаго и книжнаго собранія. Наконецъ, живымъ свидѣтельствомъ его научнаго вліянія остается достойная школа его учениковъ. Далеко не всѣмъ нашимъ ученымъ приводилось создавать школу; Тихонравовъ несомнѣнно ее создалъ.

Для примѣра намъ достаточно назвать нѣсколько трудовъ, мысль которыхъ внушалась, очевидно, указаніями Тихонравова и которыхъ исполненіе было примѣненіемъ его критическихъ и издательскихъ пріемовъ. Такъ съ самаго начала Тихонравовъ объяснялъ первостепенную важность памятниковъ апокрифическихъ для истолкованія народныхъ преданій и поэзіи, и важныя работы сдѣланы были молодымъ, рано умершимъ, ученымъ А. Васильевымъ, который предпринялъ изученіе и изданіе неизданныхъ греческихъ памятниковъ этого рода, находящихся въ главныхъ библіотекахъ Европы. Другой трудъ въ этомъ направленіи принадлежитъ М. Н. Сперанскому (Славянскія апокрифическія евангелія. М., 1895). Далѣе, Тихонравовъ съ особливимъ интересомъ изслѣдовалъ другіе памятники, которые имѣли вліяніе на складъ письменныхъ и народныхъ преданій, и г. Карнѣевымъ сдѣлано было чрезвычайно обстоятельное изслѣдованіе и изданіе текстовъ „Физиолога“ (Спб., 1890). Съ такимъ же интересомъ Тихонравовъ обращался къ изслѣдованію древней повѣсти, и по его стопамъ опять сдѣлано было чрезвычайно внимательное изслѣдованіе и изданіе текстовъ „Александрін“ (М., 1893) и изслѣдованіе сказаній объ Индійскомъ царствѣ—В. М. Истрина, которому принадлежатъ затѣмъ важныя изслѣдованія о Мееодіи Патарскомъ и Видѣніяхъ Даніила (М., 1897) и начатыя изслѣдованія о Палестинѣ. Далѣе, С. О. Долговъ исполнилъ нѣсколько замѣчательныхъ трудовъ по комментарію старыхъ паломническихъ „хожденій“. Г. Северьяновъ предпринялъ описаніе славянскихъ памятниковъ Вѣнской библіотеки. Общими трудами учениковъ Тихонравова предпринято было, въ память сорокалѣтія его ученой дѣятельности, великолѣпное

изданіе, „буква въ букву“, одного изъ тѣхъ памятниковъ древней письменности, важность котораго въ особенности указывалъ Тихонравовъ: это была „Толковая Палея по списку, сдѣланному въ Коломнѣ въ 1406 г. Трудъ учениковъ Н. С. Тихонравова“ (М., 1892—96).

Всѣ эти труды посвящены старой письменности, и это довольно понятно. Здѣсь въ особенности требовалось собрать и опредѣлить самый матеріалъ литературы, до тѣхъ поръ почти нетронутый, привести въ извѣстность тексты и объяснить ихъ происхожденіе. Почти всегда это была работа весьма сложная, и тѣмъ больше заслуга питомцевъ Тихонравова, которые брали на себя эти трудныя задачи.

А. Пыпинъ.

СОЧИНЕНІЯ

Н. С. ТИХОНРАВОВА

ЗАДАЧИ ИСТОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ И МЕТОДЫ ЕЯ ИЗУЧЕНИЯ.

РЕЦЕНЗИЯ НА СОЧИНЕНИЕ А. ГАЛАХОВА „Исторія русской словесности
древней и новой“. Спб., 1863, 1868, 1875.

Приступивши къ сочиненію „Исторіи русской словесности“, составляющей предметъ нашей рецензіи, г. Галаховъ имѣлъ въ виду написать учебное руководство по исторіи русской литературы для воспитанниковъ военно-учебныхъ заведеній¹. Въ отношеніи къ допетровскому періоду русской литературы руководство г. Галахова должно было состоять въ связи съ „Историческою Христоматіею церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ“ Ѳ. П. Буслаева, въ отношеніи же къ новому періоду — съ „Историческою Христоматіею новаго періода русской словесности“, составленною самимъ г. Галаховымъ. „Исторія русской словесности“, удержавши съ большей или меньшей силою связь съ этими двумя христоматіями, вышла однако далеко за предѣлы школьнаго учебника, уклонилась отъ своей первоначальной задачи и представляется въ настоящее время самостоятельнымъ ученымъ сочиненіемъ, достоинства котораго, равно какъ и появленіе его на Уваровскомъ конкурсѣ, обязываютъ рецензента отнестись къ нему съ строго-научными требованіями. Если мы, при самомъ началѣ нашей рецензіи, сочли умѣстнымъ припомнить первоначальную задачу сочиненія г. Галахова, которой онъ касается въ предисловіи въ своей книгѣ, то при

этомъ мы имѣли въ виду объяснить, на какомъ основаніи при оцѣнкѣ нѣкоторыхъ положеній „Исторіи русской словесности“ мы обращаемся къ „Конспекту русскаго языка и словесности для руководства въ военно-учебныхъ заведеніяхъ“, составленному А. Галаховымъ и Буслаевымъ²: въ этомъ „Конспектѣ“ означаются (иногда съ большею подробностію, чѣмъ въ „Исторіи русской словесности“) нѣкоторыя основныя положенія, которыми опредѣлился объемъ и метода изложенія историко-литературнаго руководства г. Галахова.

Первый томъ „Исторіи русской словесности“, обнимающій древнѣйшій ея періодъ и отдѣлъ новаго по XIX-е столѣтіе, вышелъ въ свѣтъ въ 1863 году; первая половина второго тома, излагающая главнымъ образомъ литературную дѣятельность Карамзина, Жуковскаго и Крылова, появилась въ 1868 г., и, наконецъ, послѣдняя половина втораго тома отпечатана лишь въ 1875 году. Съ 1863 г. исторія русской литературы, благодаря многимъ обстоятельствамъ, между которыми не послѣднее мѣсто занимаютъ новыя постановленія о цензурѣ, обогатилась цѣлою массою вновь обнаруженныхъ памятниковъ и ученыхъ изслѣдованій. Появилось нѣсколько повременныхъ изданій, специально посвященныхъ разработкѣ отечественной исторіи и литературы. Къ „Чтеніямъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при Московскомъ университетѣ“, оказавшимъ великія услуги изученію политической, литературной и бытовой исторіи какъ русской, такъ и общеславянской, присоединились: „Сборникъ петербургскаго историческаго общества“, „Русскій Архивъ“, „Русская Старина“, „Древняя и новая Россія“. Независимо отъ драгоцѣнныхъ историко-литературныхъ матеріаловъ, которые нашли себѣ мѣсто на страницахъ этихъ изданій, въ послѣднія двѣнадцать лѣтъ вышло нѣсколько солидныхъ монографій, касающихся важнѣйшихъ дѣятелей русской литературы и просвѣщенія. Назовемъ изслѣдованія Лонгинова о Новиковѣ, Пыпина, Пекарскаго и Ешевскаго о русскомъ масонствѣ Екатерининскаго времени, покойнаго Пекарскаго о Тредьяковскомъ и Ломоносовѣ (во второмъ томѣ „Исторіи Академіи Наукъ“) и обогащенные прекрасными учеными комментаріями изданія сочиненій Державина и Хемницера. Критика, конечно, не имѣетъ права заднимъ числомъ

ставить въ вину книгѣ г. Галахова то, что она не воспользовалась вновь обнародованными данными; но, разбирая въ настоящее время сочиненіе, изданное въ 1863 году, мы должны сдѣлать оговорку, что цѣлые отдѣлы перваго и частію втораго тома „Исторіи русской словесности“ и притомъ отдѣлы, посвященные Ломоносову, Державину, Хемницеру, императрицѣ Екатеринѣ II, Новикову и его ученымъ друзьямъ, не удовлетворяютъ уже теперь требованіямъ ученой критики и подлежатъ, при слѣдующемъ изданіи сочиненія г. Галахова, совершенной переработкѣ. Не говоримъ пока о вышедшихъ въ этотъ двѣнадцатилѣтній періодъ ученыхъ трудахъ, посвященныхъ изслѣдованію древней русской литературы и народной словесности: объ этомъ отдѣлѣ рѣчь будетъ впереди.

Рѣшившись не касаться въ нашей рецензіи повѣрки перваго тома „Исторіи русской словесности“ тѣми историческими памятниками и изслѣдованіями, которые изданы послѣ 1863 года обратимъ прежде всего вниманіе на то, какъ самъ г. Галаховъ смотритъ на задачу исторіи литературы и на методу ея изученія: воззрѣніемъ автора на задачу науки и на методу изученія литературы опредѣляются достоинства и недостатки „Исторіи русской словесности“. Къ сожалѣнію, разъясненію этихъ основныхъ, существенныхъ вопросовъ науки г. Галаховъ даетъ немного мѣста въ своемъ сочиненіи. Ни „введеніе“ къ „Исторіи словесности“, ни „Конспектъ русской словесности“, также представляющій, какъ было замѣчено, изложеніе теоретическихъ началъ г. Галахова, не даютъ видѣть въ авторѣ разбираемаго сочиненія особеннаго сочувствія къ тѣмъ задачамъ, надъ разрѣшеніемъ которыхъ давно работала и работаетъ въ настоящее время исторія литературы, и къ той методѣ, которой держится, которою дорожитъ, какъ своимъ лучшимъ завоеваніемъ, эта наука. Повторивши въ своемъ „введеніи“ (стр. 1) то опредѣленіе „словесности“, которое было сдѣлано Шевревымъ³, г. Галаховъ и въ вопросѣ о методѣ изученія словесности остается вѣрныъ этому ученому. „Словесныя произведенія (говоритъ г. Галаховъ на стр. 3 „введенія“) должны быть разсматриваемы съ двухъ точекъ зрѣнія: исторической и литературной. 1) Такъ какъ литература есть выраженіе жизни, то каждое словесное

произведение относится, въ большей или меньшей степени, къ тому времени народной жизни, въ которое оно явилось. Отношеніе литературныхъ памятниковъ къ современному имъ состоянію общества образуетъ ихъ историческое значеніе. Определить это отношеніе значитъ рассмотретьъ памятникъ съ исторической точки зрѣнія... 2) Такъ какъ литература есть выраженіе мысли въ словѣ, то, кромѣ историческаго значенія, словесныя произведенія представляютъ еще значеніе „литературное“, состоящее въ отношеніи ихъ къ требованіямъ *теоріи*, къ законамъ словеснаго искусства. Здѣсь литературный памятникъ, какъ явленіе особое, сличается съ общимъ (родовымъ и видовымъ понятіемъ), и черезъ это сличеніе обнаруживаются его достоинства и недостатки, его приближеніе къ началамъ и требованіямъ искусства или удаленіе отъ этихъ началъ и требованій. По двумъ родамъ словесныхъ произведеній, прозаическому и поэтическому, литературная критика распадается на критику сочиненій прозаическихъ и критику сочиненій поэтическихъ. *Первыя оцѣниваются на основаніи теоріи прозы, вторыя на основаніи теоріи поэзіи*“ (стр. 4) ⁴. Отъ серьезной критики г. Галаховъ требуетъ, чтобы она занималась „эстетическою оцѣнкою поэтическихъ твореній“ и руководствовалась „историческимъ методомъ при ихъ изученіи“ (томъ I, стр. 576). Первые образцы этой серьезной „литературной“ (или въ примѣненіи только къ поэтическимъ произведеніямъ „эстетической“) критики авторъ „Истории русской словесности“ видитъ въ статьяхъ Карамзина „О Богдановичѣ“ и Жуковскаго „О баснѣ и басняхъ Крылова“, „О сатирѣ и сатирахъ Кантемира“: въ двухъ послѣднихъ знаменитый поэтъ „основываетъ свои сужденія на теоріи и исторіи тѣхъ родовъ словесности, къ которымъ принадлежатъ сочиненія этихъ писателей, другими словами: общее прилагаетъ къ частному, разьясняя притомъ послѣднее сравненіемъ съ другими однородными образцами“ (томъ II, стр. 352). „Методу литературныхъ сужденій Жуковскаго, состоявшую въ нисхожденіи отъ общаго къ частному“, г. Галаховъ находитъ „согласною съ сущностью и требованіями критики: это начало теоретико-сравнительной методы, требующей знанія и *правиль искусства и превосходнѣйшихъ его твореній*“ (тамъ же, стр. 222). „Законы искусства“ и

„превосходнѣйшія творенія“ классическихъ писателей—вѣрные примѣты той литературной или эстетической критики, которою опредѣлялись старинные курсы исторіи литературы, уже давно осужденные на забвеніе современною историческою наукою за ихъ антиисторическое направленіе и аристократическій, исключительный характеръ. Г. Галаховъ ставитъ, однако, на видъ читателямъ своей книги, что она „даетъ перевѣсъ первой (исторической) точкѣ зрѣнія“ надъ второю—литературною или эстетическою, „особенно въ новомъ періодѣ словесности“; что „критика историческая, опредѣляющая дѣятельность автора по ея отношенію ко времени, въ которое она имѣла мѣсто, гораздо любопытнѣе и плодотворнѣе“ (предисловіе къ „Исторіи словесности“, стр. I—II). Въ нѣсколькихъ мѣстахъ своей книги авторъ признаетъ ничтожество эстетическаго масштаба въ историко-литературномъ трудѣ, замѣчая, напр., что „цѣнить басни Хемницера только по ихъ отношенію къ родовому понятію, т.-е. къ баснѣ вообще, значитъ пренебрегать другимъ, болѣе интереснымъ масштабомъ литературныхъ произведеній, которымъ опредѣляется ихъ отношеніе къ личности автора и къ той средѣ, гдѣ суждено было ему дѣйствовать“ (томъ I, стр. 493). Но на самомъ дѣлѣ на всемъ протяженіи обширнаго сочиненія г. Галахова обнаруживается, что авторъ воспитался на „литературной“ критикѣ, что къ ней устремлены его предилекціи, что ею опредѣлился выборъ историко-литературнаго матеріала и тотъ видъ, который получила вся исторія допетровской литературы въ его трудѣ. Въ словахъ г. Галахова, что „его книга даетъ перевѣсъ исторической точкѣ зрѣнія (надъ литературною, которая оцѣниваетъ разбираемыя произведенія на основаніи теоріи прозы или теоріи поэзіи) особенно въ новомъ періодѣ словесности“ не заключается ли признанія, что авторъ „Исторіи русской словесности“ не нашелъ въ нашей допетровской литературѣ особенно интереснаго предмета для своихъ изученій и литературныхъ вкусовъ? что ея часто безличныя, чуждые художественности памятники не имѣли въ глазахъ г. Галахова значенія цѣннаго историческаго матеріала? Не странно ли, съ другой стороны, въ исторіи допетровской литературы русской давать перевѣсъ литературной точкѣ зрѣнія надъ историческою и оцѣнивать ея памятники на осно-

ваніи теоріи прозы? Правда, „Конспектъ русскаго языка и словесности“, вѣрный въ этомъ случаѣ „критической методъ“ Жуковскаго, предписывалъ (стр. 76—79) заниматься разборомъ путешествій игумена Даниїла (XI в.) и Аѳанасія Никитина (1466—72) при изложеніи той части теоріи прозы, которая трактуетъ о „сочиненіяхъ описательныхъ“, или изучать поученіе Владиміра Мономаха (XI в.) и „Домострой“ Сильвестра (XVI в.) въ классѣ теоріи же прозы, при опредѣленіи значенія и свойствъ дидактическихъ сочиненій; но позволительно ли въ *Исторіи* словесности удерживаться исключительно или преимущественно на этой „литературной“ точкѣ зрѣнія? Между тѣмъ въ „Исторіи русской словесности“ г. Галахова отвлеченная „литературная“ критика получила довольно широкое примѣненіе и дѣйствительно приводила автора къ тому, чего онъ самъ старался избѣгнуть, т.-е. заставляла „пренебрегать“ другимъ, болѣе интереснымъ масштабомъ литературныхъ произведеній, которымъ опредѣляется ихъ отношеніе къ личности автора и къ той средѣ, гдѣ суждено было ему дѣйствовать“. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. Касаясь сборника проповѣдей Антонія Радивиловскаго „Вѣнецъ Христовъ“ (1688 г.), г. Галаховъ обращаетъ вниманіе не на темы, которыя развиваются въ нихъ, не на тѣ современные вопросы, которымъ проповѣдникъ могъ дать въ нихъ выраженіе, но на искусство, съ какимъ проповѣдникъ, развивая тему, вводитъ въ это развитіе добытыя имъ свѣдѣнія. „Символическія толкованія (замѣчаетъ при этомъ г. Галаховъ) обнаруживаютъ болѣшую или меньшую ловкость ритора. Натяжки являются неизбежно при постоянной склонности къ примѣненіямъ и символизму. Такъ, переданная Радивилевскимъ притча о договорѣ между львомъ, лисицей и осломъ—дѣлать добычу поровну—страдаетъ именно сблизженіями наперекоръ природѣ предметовъ... Если бы авторъ, желая указать соответствіе между предметами, ограничился существенными ихъ признаками, тогда бы оно не представило ни затрудненій, ни натяжекъ; но дѣло въ томъ, что онъ не довольствуется существеннымъ, а входитъ въ подробности: ему хочется провести параллель между всѣми свойствами и дѣйствіями двухъ, иногда совершенно разнородныхъ предметовъ“ и т. д. (томъ I, стр. 185—186). Проповѣди Симеона По-

лоцкаго († 1680 г.), столь богатая яркими чертами, характеризующими время, непосредственно предшествовавшее реформѣ Петра и безспорно составляющее одну изъ любопытнѣйшихъ эпохъ въ исторіи русской жизни,—проповѣди, въ которыхъ самъ г. Галаховъ призналъ отголосокъ „тѣхъ потребностей, которыя *дѣйствительно* существовали въ его (Полоцкаго) время“, разсматриваются въ „Исторіи русской словесности“ преимущественно съ такъ называемой „литературной“ точки зрѣнія, хотя и указано, что „воспитаніе, суевѣріе и расколъ были тремя главными темами поученій Полоцкаго“ (томъ I, стр. 225—227). При обзорѣ извѣстной „Исторіи о російскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ и стольничьей дочери Нардина Нащокина Аннушкѣ“ (XVII в.) г. Галаховъ остается на эстетической точкѣ зрѣнія, замѣчая, что эта исторія „больше подходитъ подъ характеръ собственной повѣсти, чѣмъ повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ и слово о купцѣ Басаргѣ“, что „дѣйствіе развивается (въ ней) легко и естественно, безъ противорѣчій тогдашнему быту; въ каждомъ характерѣ видны его особенныя черты; что составъ простъ, но полонъ, такъ что читатель не остается въ невѣдѣніи ни объ одномъ обстоятельствѣ касательно лицъ, выведенныхъ передъ него авторомъ“ (томъ I, стр. 285). При оцѣнкѣ Теофана Прокоповича (1681—1736 г.) обращается особенное вниманіе на развитіе „художественнаго элемента въ его словахъ“, на „правильность ихъ логической постройки“, на скудость въ нихъ „сильныхъ ораторскихъ движеній“ (тамъ же, стр. 298). Въ историческихъ трудахъ XVIII вѣка „Исторія словесности“ „разсматриваетъ только одну сторону—художественную“ (тамъ же, стр. 578). Достоинства и недостатки Ломоносова-оратора и Ломоносова-стихотворца измѣряются тѣмъ же литературно-эстетическимъ масштабомъ, при чемъ „Исторія русской словесности“ обращаетъ вниманіе на то, что объ трагедіи Ломоносова—„холодны, бѣдны дѣйствіемъ и характерами“; что „преобладающій въ нихъ элементъ—эпическій и лучшія мѣста принадлежатъ къ описаніямъ или разсказамъ“ (тамъ же, стр. 344). Характеризуя комедію Фонъ-Визина, г. Галаховъ считаетъ нужнымъ изложить, какіе „многіе“ недостатки находила въ ней, и притомъ справедливо, художественная критика“ (тамъ же, стр. 413). Касаясь ничтож-

ныхъ „эпическихъ поэмъ“ Шихматова и Грузинцева, г. Галаховъ задаетъ себѣ для разрѣшенія вопросъ: „на сколько же поэмы Шихматова и Грузинцева удовлетворяютъ *требованіямъ эпическаго стиля*, законы котораго должны сохранять свою силу и въ искусственномъ эпосѣ?“ (томъ II, стр. 158). Даже „Россіяду“ Хераскова (1779 г.) „Исторія русской словесности“ пытается рассмотреть съ эстетической точки зрѣнія, хотя и сознаетъ, что— „Россіяда“ не принадлежитъ къ числу произведеній, которыхъ художественная оцѣнка могла бы повести къ поучительнымъ выводамъ“ (томъ I, стр. 475). Примѣнивши къ этой поэмѣ требованія художественной критики, г. Галаховъ находитъ въ „Россіядѣ“ недостатки дѣйствія, характеристики и чудеснаго: „недостатки дѣйствія: нѣтъ главнаго узла, счастливое разрѣшеніе котораго совершалось бы ходомъ событія; нѣтъ серьезныхъ препятствій, въ борьбѣ съ которыми главное лицо могло бы выказать свою силу“; „недостатокъ въ чудесномъ: оно состоитъ или въ холодномъ олицетвореніи понятій, которое служитъ только риторической прикрасой, или въ противосмысленномъ сочетаніи древняго съ новымъ, языческаго съ христіанскимъ“ (стр. 476). При оцѣнкѣ басень Дмитриева (1760—1837) г. Галаховъ обращаетъ вниманіе на „качества, свойственныя этому роду поэзи“, на проявленіе „поэтической стихіи“ преимущественно „въ описательныхъ мѣстахъ“ этихъ басень (томъ II, стр. 186). Къ Дмитриеву не примѣняется другаго масштаба, кромѣ „литературнаго“. Вѣрность автора „Исторіи русской словесности“ началамъ „художественной“ критики, замѣтное (хотя, можетъ быть, невольное) предпочтеніе „литературной“ точки зрѣнія исторической оцѣнкѣ особенно рѣзко бросаются въ глаза въ характеристикахъ Богдановича (1743—1803) и Озерова (1770—1816). При составленіи послѣднихъ г. Галаховъ руководился тою „теоретико-сравнительною методою“, которой держался Жуковский въ своихъ литературныхъ сужденіяхъ и которую въ статьѣ „О сатирѣ и сатирахъ Кантемира“ онъ примѣнилъ, по словамъ г. Галахова, слѣдующимъ образомъ: „Еще не приступая къ сочиненію, онъ предварительно излагалъ теорію рода, къ которому это сочиненіе относится. За изложеніемъ *началъ* слѣдовала исторія словесныхъ произведеній, въ которыхъ, *при всемъ*

разнообразии, обнаруживается общность родовых признаков. Сказавъ, что такое сатира вообще, критикъ предложилъ характеристику Горація и Ювенала, какъ *образцовыхъ* сатириковъ. Равнымъ образомъ при отчетѣ о трагедіи Грузинцева „Электра и Орестъ“ (1810 г.) онъ сравнилъ ее съ піесами другихъ трагиковъ, трудившихся надъ тѣмъ же сюжетомъ: Эсхила, Софокла, Еврипида, Крепильона, Вольтера и Альфіери“ (томъ II, стр. 222). „Исторія русской словесности“ г. Галахова подходитъ къ трагедіи Озерова съ тѣми же „началами“ литературной критики, съ которыми Жуковский относится къ трагедіи Грузинцева: „цѣлью довольно подробнаго анализа „Эдипа въ Афинахъ“ въ „Исторіи русской словесности“ было показать, какъ Озеровъ близокъ къ Дюси и какъ они оба далеки отъ своего первообраза“ (томъ II, стр. 201). Разбирая „романтическую поэму“ Богдановича „Душенька“ (1783 г.), г. Галаховъ сначала знакомитъ читателей „Исторіи русской словесности“ „съ основною идеею мифа, знаменующаго стремленіе души (Психей) къ высочайшему благу любви (Купидону)“, потомъ касается пересказа этого мифа Апулеемъ въ „Превращеніяхъ“ и, наконецъ, старается опредѣлить значеніе „Душеньки“ значеніемъ Лафонтеновой повѣсти „Любовь Психей и Купидона“ (томъ I, стр. 478—480). Придерживаясь при оцѣнкѣ русскихъ классическихъ писателей „теоретико-сравнительной методы“ Жуковского, г. Галаховъ часто долженъ былъ вносить въ свою „Исторію словесности“ теорію того литературнаго „рода“, къ которому относится разбираемое классическое произведеніе. Въ оцѣнку Державина вносится опредѣленіе оды, отъ которой требуется, „чтобъ она, если желаетъ въ настоящее время напоминать свое начальное происхожденіе,—возсоздала музыкальность въ самой себѣ посредствомъ языка и версификаціи“ (тамъ же, стр. 518). Приступая къ опредѣленію историческаго значенія басенъ Крылова, г. Галаховъ прерываетъ нить историческаго изложенія литературной дѣятельности баснописца, чтобы изложить, съ большими подробностями, статью Якова Гримма „Сущность животной басни“ (составляющую первую главу „Введенія“ къ „Reinhardt Fuchs“), потомъ отмѣчаетъ „нѣсколько періодовъ“ въ развитіи басни, указываетъ „особый ея характеръ въ каждомъ періодѣ, какъ видоизмѣненіе существенныхъ ея

своїхъ“, и, наконецъ, рѣшаєть, къ какому періоду относятся басни Крылова. Авторъ „Исторіи русской словесности“ думаетъ, что „рѣшеніе этого вопроса необходимо для ихъ точнѣйшей характеристики“ (томъ II, стр. 299). При изложеніи этихъ общихъ „началь“ г. Галаховъ разбираєть, по всѣмъ правиламъ литературной критики, Лессингово опредѣленіе басни. Результатомъ „литературной“ критики басенъ Крылова, сопоставленныхъ, на основаніи „теоретико-сравнительной методы“, съ животнымъ эпосомъ иѣмцевъ, Ватрахомиомахіей, средневѣковыми Beispiel и съ византійскими сборниками „эзоповыхъ басенъ“, является выводъ, что Лафонтенъ и Крыловъ справедливо почитаются извѣстнѣйшими представителями того направленія басни, „въ которомъ она есть не что иное, какъ сатира въ повѣствовательной формѣ“, гдѣ дѣйствующія лица замѣнены соответствующими имъ характерами животныхъ“ (томъ II, стр. 305). Для оцѣнки „Россіяды“ Хераскова г. Галаховъ обращается къ опредѣленію „героической поэмы“, къ законамъ, коимъ она должна удовлетворять, „будучи эпическимъ твореніемъ“; къ сравненію съ героическою поемою Хераскова привлекаются, конечно, героическія поэмы всѣхъ вѣковъ и народовъ: „Иліада“ и „Одиссея“, „Энеида“, „Нибелунги“, „Божественная комедія“, „Освобожденный Іерусалимъ“, „Лузіада“, „Потерянный рай“... Примѣненіе къ „Россіядѣ“ теоретико-сравнительной методы показываетъ г. Галахову, что „она сшита изъ подражаній „Иліадѣ“, „Энеидѣ“, „Освобожденному Іерусалиму“ и „Генріадѣ“ и *потому* вышла смѣсью разнообразныхъ элементовъ, не относящихся ни къ опредѣленной національности, ни къ опредѣленной исторіи, что *отсюда* всѣ недостатки ея“ (томъ I, стр. 472—476).

Тѣ общія начала, та теорія поэзіи, которыя служатъ г. Галахову при оцѣнкѣ поэтическихъ произведеній мѣриломъ ихъ художественныхъ достоинствъ, не всегда находятся въ связи съ положеніями, „уже вошедшими (по словамъ „Конспекта русскаго языка и словесности“)⁵ въ науку, какъ фактъ, и сдѣлавшимися общимъ достояніемъ современной образованности“. Только-что выписанное нами мнѣніе г. Галахова, будто „всѣ недостатки эпической поэмы“ Хераскова произошли оттого, что она „сшита изъ подражаній „Иліадѣ“ и другимъ поэтамъ“, конечно не най-

детъ себѣ опоры въ воззрѣніяхъ братьевъ Гриммовъ и Вильгельма Гумбольдта, которыя „Конспектъ русскаго языка и словесности“ совѣтуетъ „принять въ основаніе“ теоріи поэзіи⁶. Въ концѣ своихъ, „Эстетическихъ опытовъ“, посвященныхъ преимущественно изученію природы и характеристическихъ свойствъ эпической поэзіи, В. Гумбольдтъ пришелъ къ заключенію, что „героическую эпопею въ наши дни можно съ полнымъ правомъ отнести къ числу невозможностей; что величественный блескъ эпопеи, кажется, угасъ съ закатомъ греческаго солнца“⁷. Въмѣсто такихъ авторитетовъ научныхъ, которыхъ выводы основаны на сравнительно-историческомъ изученіи литературы, г. Галаховъ обращается за руководящими воззрѣніями или къ такимъ дилетантамъ, какъ Эдуардъ Аридь⁸, или къ послѣдователямъ устарѣвшей эстетической школы, въ родѣ Циммермана⁹, или, наконецъ, черпаетъ эти общія положенія изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Такъ, отличія „двухъ трагическихъ системъ“, французской и англійской, изложены по Ариду, Циммерману и по тенденціозному предисловію Бенжамена Констанъ къ его „полуромантической“ трагедіи „Walstein“: конечно, „Пиптика“ Бенжамена Констанъ, напечатанная лѣтъ 70 тому назадъ, имѣла для своего времени значеніе, какъ протестъ противъ ложно-классической драмы, и Наполеонъ, причислявшій Бенжамена Констанъ къ тѣмъ, „которые хотятъ писать, вовсе не занимавшись литературой“¹⁰, едва ли былъ правъ въ своихъ инвективахъ противъ нея; но въ ученомъ трудѣ, посвященномъ изученію историческихъ судебъ русскаго словесности, было бы желательнѣе встрѣтить въ настоящемъ случаѣ результаты изслѣдованій такихъ представителей современной историко-литературной науки, какъ Эбертъ, нежели воспроизведеніе отрывковъ изъ полемическаго предисловія къ трагедіи „Walstein“¹¹. При „обзорѣ народной поэзіи“ г. Галаховъ обращается за руководящими указаніями не къ твореніямъ Якова и Вильгельма Гриммовъ и ихъ послѣдователей, не къ классическому сочиненію В. Гримма „Deutsche Heldensage“ (рекомендованному, замѣтимъ мимоходомъ, въ „Конспектѣ русскаго языка и словесности“)¹², — „источниками“ для него въ этомъ случаѣ служитъ коротенькій учебникъ Вильмара „Geschichte der deutschen Nationalliteratur“, въ которомъ, по

справедливому замѣчанію одного нѣмецкаго ученаго, „чужое хорошее воспринимается съ такою дѣтскою вѣрою, что забываешь объ отсутствіи тамъ-и-сямъ вѣрной мѣры сужденія“¹³, и кромѣ того тотъ отдѣлъ „Эстетики“ Морица Каррьера, который первоначально изданъ былъ подъ заглавіемъ „Das Wesen und die Formen der Poesie“¹⁴.

Рядомъ съ „литературною“ критикою въ „Исторіи русской словесности“ идетъ такъ называемая „историческая“ критика литературныхъ произведеній. Подъ „историческою“ критикою словесныхъ произведеній авторъ разбираемаго сочиненія не разумѣетъ, впрочемъ, того сравнительно-историческаго изученія словесности, которое господствуетъ въ современной наукѣ исторіи литературы. Въ предисловіи къ „Исторіи русской словесности“ авторъ характеризуетъ историческую критику такъ: „Она опредѣляетъ дѣятельность автора по отношенію ея къ времени“... „Главное ея вниманіе обращено на взаимное дѣйствіе литературы и современной эпохи: она показываетъ, какъ эта эпоха отражается въ литературѣ, и какъ литература, въ свою очередь, дѣйствуетъ на понятія эпохи. Въ словесныхъ произведеніяхъ она по преимуществу цѣнитъ ихъ образовательную силу, тѣ понятія и убѣжденія, которыя были ими вносимы въ оборотъ жизни и посредствомъ которыхъ возвышали умственный уровень общества. Авторское достоинство измѣряетъ она не одною степенью литературнаго искусства, но качествомъ образа мыслей, который сообщаетъ сочиненіямъ извѣстное направленіе. Она требуетъ, чтобы явленія слова, *удовлетворяя эстетическому чувству*, въ то же время содѣйствовали распространенію идеи истины и правды, чтобы художественная форма соединялась въ нихъ съ просвѣтительнымъ содержаніемъ“. Въ самомъ сочиненіи г. Галахова „историческая“ критика является какъ бы противовѣсомъ строгимъ приговорамъ эстетической, „литературной“ критики. Такъ, г. Галаховъ отказывается осуждать Карамзина за то, что въ „Бѣдной Лизѣ“ образъ мыслей героини и ея матери, характеръ ихъ чувствъ не соотвѣтствуютъ крестьянскому быту, и что съ этой стороны дѣйствующія лица не типы, а идеализація, заимствованная у „пасторальной поэзіи“: „строго осуждать за то автора значило бы измѣнять требованіямъ *исторической критики* *литера-*

турныхъ произведеній“ (томъ II, стр. 171). Такая роль „исторической“ критики, какъ регулятора приговоровъ, основанныхъ на критикѣ „литературной“, объясняется слѣдующими словами г. Галахова: „Литературныя теоріи подлежатъ также развитію и слѣд. имѣютъ свою исторію: поэтому, при сужденіи о словесныхъ произведеніяхъ съ точки зрѣнія литературной, необходимо держаться также метода историческаго, т.-е. показывать ихъ отношеніе къ требованіямъ *современной или* литературной теоріи, а не произносить надъ ними *рѣшительный приговоръ* на основаніи позднѣйшихъ, въ наше время господствующихъ теорій. *Такимъ образомъ* опредѣлится временная или „относительная“ важность литературныхъ явленій и вмѣстѣ съ тѣмъ покажется, какъ одни изъ нихъ безусловно подчинялись установленнымъ *началамъ*, нерѣдко одностороннимъ и ложнымъ, тогда какъ другія, освобождаясь отъ ихъ вліянія, представляли *геніальные образцы*, послужившіе основаніемъ для постройки болѣе истинныхъ теорій“ (томъ I, 4). „Историческая“ метода является въ книгѣ г. Галахова какъ бы элементомъ, смягчающимъ ригоризмъ критики „литературной“. На первомъ планѣ въ его „Исторіи словесности“ остаются писатели и произведенія, „удовлетворяющіе эстетическому чувству“, „распространители идей истины и добра“, писатели, которые „представили *геніальные образцы*, послужившіе основаніемъ для постройки болѣе истинныхъ теорій“, однимъ словомъ—„классическіе“ писатели. Хотя г. Галаховъ и осуждаетъ „Опытъ исторіи русской литературы“ (1822 г.) Греча за то, что въ немъ „писатели распределены по таблицамъ литературныхъ ранговъ“, и за то, что при оцѣнкѣ писателей въ немъ „обращается большее вниманіе на *предметы* ихъ произведеній“ (томъ II, стр. 217); но самъ г. Галаховъ, въ образецъ „историческаго“ изученія литературы, указываетъ на такихъ эссеистовъ французской школы, которые въ центрѣ изучаемой эпохи выставляють ся всестороннимъ представителемъ *одного* великаго человѣка¹⁵. Титулъ „классическаго“ писателя, закрѣпленный за тѣмъ или другимъ именемъ по преданію, достаточенъ (по мнѣнію г. Галахова) для того, чтобы отвести счастливцу нѣсколько страницъ въ исторіи словесности и возбудить къ нему интересъ въ изслѣдователѣ. „Слава, хотя и

превышающая мѣру достоинствъ, не дается напрасно (говорить г. Галаховъ)... Дмитріевъ во все теченіе своей долговременной жизни дорожилъ литературными интересами. Можно разсуждать о томъ, поэтъ ли онъ или просто стихотворецъ, если бы такіа разсужденія представляли какую-нибудь пользу. *Для истории литературы гораздо важнѣе то обстоятельство*, что имя Дмитріева стояло на-ряду съ именемъ Карамзина, не по одной ихъ дружбѣ, но и по значенію авторскому; что если Карамзинъ образовалъ школу, то и Дмитріевъ не остался безъ многихъ подражателей своему стихотворству; что оба они, *во мнѣніи публики и педагоговъ, получили значеніе классическихъ русскихъ писателей*, идущихъ въ слѣдъ за Ломоносовымъ и Державинымъ“ (томъ II, стр. 187). Не слышится ли въ этихъ словахъ отголосокъ мнѣній тѣхъ старыхъ историковъ литературы, которые „распредѣляли писателей по табели литературныхъ ранговъ“? „Басни Дмитріева (говорить въ другомъ мѣстѣ г. Галаховъ) равно служили и литературному, и педагогическому интересу. Имъ всегда было готово почетное мѣсто и въ сборникѣ *образцовыхъ произведеній* словесности, и въ книгахъ для дѣтей“ (тамъ же, стр. 186). Становясь на такую точку зрѣнія, исторія литературы рискуетъ возвратиться къ тому, чѣмъ она была подъ перомъ писателей, державшихся исключительно эстетической, „литературной“ критики: она рискуетъ превратиться въ сборникъ эстетическихъ рецензій, слабо связанныхъ между собою, или представить „литературный“ комментарий къ христоматіи, выбранной изъ классическихъ писателей,—къ сборнику *образцовыхъ* сочиненій въ родѣ тѣхъ сборниковъ, которые процвѣтали въ пору появленія первыхъ „критическихъ“ статей Жуковского, и въ составленіи которыхъ принималъ участіе и самъ поэтъ. Характеризуя русскихъ проповѣдниковъ начала текущаго столѣтія, г. Галаховъ дѣйствительно останавливается лишь на „лучшихъ“ словахъ Августина и Амвросія, такъ что эти страницы „Исторіи русской словесности“ (томъ II, стр. 387—388) воспроизводятъ только объяснительныя *примѣчанія* къ „Русской христоматіи“, предлагающей *образцы* краснорѣчія и поэзіи.

Въ „Исторіи русской словесности“ „историческая“ точка зрѣнія играетъ ту же роль, которая была ей предоставлена въ кри-

тическихъ статьяхъ Бѣлинскаго¹⁶. „Въ обсужденіе литературнаго памятника съ точки зрѣнія исторической (говорить г. Галаховъ) входятъ три элемента: „личный“—отношеніе памятника къ жизни писателя; „національный“—отношеніе его къ современному состоянію народнаго быта; „общечеловѣческій“—отношеніе къ общественному состоянію другихъ *государствъ*“ (томъ I, стр. 4). На тотъ современный сравнительно-историческій методъ изученія литературныхъ памятниковъ, который уже успѣлъ дать самые плодотворные результаты для исторической науки, въ книгѣ г. Галахова нѣтъ указанія; въ ней онъ не находитъ себѣ примѣненія. Главный предметъ изученія современной исторіи литературы—литературныя произведенія массы, многоразличныя проявленія національности въ словѣ—не получили подобающаго мѣста въ „Исторіи русской словесности“ г. Галахова: интересъ эстетическій преобладаетъ въ ней надъ историческимъ, классическіе писатели, избранныя единицы—надъ массою, надъ пародомъ. Мы не безъ намѣренія остановились съ особенною подробностію на той точкѣ зрѣнія, съ которой г. Галаховъ смотрѣлъ на наше литературное прошлое, на той методѣ, которою онъ руководствовался при его изученіи: ими опредѣляются всѣ слабыя стороны разбираемаго сочиненія: 1) его симпатіи къ одной сторонѣ нашей литературы и несочувствіе къ другой; 2) группировка и оцѣнка собраннаго матеріала и, наконецъ, 3) дѣленіе исторіи русской литературы на періоды и характеристика послѣднихъ.

I. Говоря о Карамзинѣ, г. Галаховъ обронилъ, между прочимъ, опредѣленіе исторіи литературы, назвавши ее „наукою, главный предметъ которой духовныя стремленія лицъ и *народовъ*, выражаемая словомъ и притомъ въ извѣстной формѣ“ (?) (томъ II, стр. 41). „Какъ въ слогѣ выражается личность писателя (замѣтилъ онъ въ другомъ мѣстѣ), такъ въ словесности выражается личность народа—„народность“ (томъ I, стр. 1). Прочитавши эту фразу, такъ и ожидаешь встрѣтить опредѣленіе: „исторія словесности есть исторія народности (или народной личности), поскольку послѣдняя выразилась въ словѣ“. Но г. Галаховъ даетъ ей такое опредѣленіе: „Предметъ исторіи словесности—постепенное развитіе литературы *отъ ея начала до*

настоящаго времени, въ связи съ общественною жизнью“ (тамъ же, стр. 2). Но гдѣ *начало* литературы? откуда начинать исторію словесности? Приверженцы литературной критики и философской эстетики не любили отодвигать начало литературной исторіи въ слишкомъ далекую древность. Они любовались красотою готоваго художественнаго произведенія, закрывая глаза на тотъ процессъ, результатомъ котораго оно явилось; они не любили подвергать анализу тревожныхъ, не пришедшихъ въ гармонію историческихъ элементовъ; эпохи начатковъ, переходныя эпохи въ исторіи народной жизни не представляли для нихъ никакого интереса. Исторію французскаго языка, напр., они начинали чуть не съ Жуанвиля и быстро пробѣгали весь „варварскій“ періодъ средневѣковой французской литературы, начиная отдыхать лишь на эпохѣ *Возрожденія*. Бѣлинскій, отмѣчавшій словами: словесность, письменность и литература „три главные періода въ исторіи народнаго сознанія, выражающагося въ словѣ“, полагалъ, что „періодъ литературы у всѣхъ новѣйшихъ народовъ начинается собственно съ эпохи изобрѣтенія книгопечатанія“, что „до изобрѣтенія книгопечатанія словесность Европы носитъ на себѣ характеръ письменности, т. - е. *разъединенности* и *случайности*“, что „если въ средніе вѣка и являлись *великіе люди*, сильные мыслию и упреждавшіе свое время, то они *безплодно* бросали въ мракъ своего времени яркія молніи могучей мысли“¹⁷. Новая историко-литературная школа, основанная на сравнительномъ изученіи народности, подкрѣпленная надежнымъ руководствомъ сравнительной грамматики и сравнительной мифологіи индо-европейскихъ народовъ, уже давно выработала убѣжденіе, что „всѣ существенныя основы языка, быта семейнаго и племеннаго, мифологическихъ и поэтическихъ преданій—составляютъ нераздѣльную собственность всей группы народовъ индо-европейскихъ или арійскихъ, и именно *въ ту отдаленную эпоху*, живая память о которой сохранилась до нашихъ временъ въ древнѣйшихъ гимнахъ и обрядахъ священныхъ книгъ древне-индійскаго племени, извѣстныхъ подъ именемъ *Вѣдь*“¹⁸. Эта отдаленная эпоха, когда члены арійской семьи составляли еще одно нераздѣльное цѣлое, привлекаетъ къ себѣ вниманіе изслѣдователей языка, мифологіи, поэзіи индо-европейскихъ народовъ; изу-

ченіе ея должно было выяснитъ „первыя основы индо-европейскихъ народностей“. Отдаленная эпоха, когда слагались отдѣльныя народности, выдѣлявшіяся изъ общей арійской, эпоха, скрывавшая въ себѣ истинныя основы дальнѣйшаго литературнаго развитія народа, получила въ глазахъ изслѣдователей народности высокое значеніе, и ея характеристика сдѣлалась существенною частію, необходимымъ введеніемъ въ исторію языка и литературы народа. Основанная на данныхъ сравнительнаго языковѣдѣнія, сравнительной мнѳологіи и быта арійской семьи, такая характеристика разъясняетъ древнѣйшія судьбы извѣстной народности, ея первобытную культуру, тѣ основы народности, изъ которыхъ развивалась и которыми опредѣлялась послѣдующая историческая жизнь народа. Исторія народной словесности въ настоящее время немыслима внѣ этой связи съ отдаленной національной стариной, внѣ ея связи съ исторіею языка съ одной стороны, съ мнѳологіею съ другой. По мнѣнію Макса Мюллера „въ первобытную эпоху между народами и религіями существуетъ такая же тѣсная связь, какая существуетъ между народами и языками: языкъ и религія составляютъ для него истинные элементы, необходимые для образованія народности“¹⁹. Начало и характеръ народной словесности опредѣляются этими главными факторами народности. Прагматическая исторія русской словесности должна начинаться съ указанія того мѣста, которое занимаетъ русскій народъ въ семьѣ другихъ народовъ; опредѣливши это, изслѣдователь долженъ перейти къ характеристикѣ народной жизни, „культурнаго состоянія“ Славянъ до выдѣленія и послѣ выдѣленія ихъ изъ арійской семьи; долженъ объяснить далѣе развѣтвленіе языка славянскаго и распаденіе славянской семьи на отдѣльныя народности, вѣрованія и бытъ, развившіеся на общеславянской основѣ и начинавшіе новую историческую жизнь послѣ обособленія того или другаго народа въ особое историческое цѣлое. Введенія, приблизительно такого содержанія, признаны необходимою частію исторіи народной словесности. Довольно обширный и удачный опытъ такого введенія въ исторію славянскихъ литературъ, основаннаго на данныхъ сравнительнаго языковѣдѣнія и сравнительной мнѳологіи, издалъ недавно профессоръ Грацскаго университета Грегоръ Крекъ подѣ заглавіемъ: „Einleitung in die slavische Litera-

turgeschichte“, (Graz, 1874)²⁰. Въ болѣе сжатыхъ чертахъ отвѣты на указанные нами вопросы находятся во всѣхъ курсахъ *исторіи словесности*, основанныхъ на сравнительно-историческомъ изученіи научныхъ данныхъ. Превосходный образецъ такого *введенія* представилъ еще въ 1851 году Вильгельмъ Ваккернагель въ первой главѣ своей „Исторіи нѣмецкой литературы“ (эта глава носитъ заглавіе „Vorgeschichte“). Такой же очеркъ предпослалъ обзору древнѣйшихъ памятниковъ литературы пр. Ягичъ въ своей „Исторіи хорватской и сербской литературы“²¹. Необходимость такого введенія указывается и г. Пыпинымъ въ „Исторіи славянскихъ литературъ“²². Г. Галаховъ остается въ сторонѣ отъ вопросовъ о народности. Его „Исторія русской словесности“, послѣ введенія, изъясняющаго значеніе терминовъ *словесность*, *литературная* и *историческая критика* и предлагающаго дѣленіе исторіи русской словесности на періоды, начинается ex abrupto главою о народной словесности. Никакихъ опредѣленій славянской народности вообще и русскаго языка въ частности книга г. Галахова не предлагаетъ, такъ что читатель остается въ невѣдѣніи, къ туранской или къ арійской вѣтви языковъ относятся нарѣчія славянскія, хотя въ первой главѣ и упоминается о „тѣсной связи славянской мифологіи съ мифологіею индо-европейскихъ народовъ“ и о томъ, что „славянская мифологія сложилась, безъ сомнѣнія, изъ трехъ элементовъ, не приведенныхъ еще въ полную извѣстность и не различенныхъ между собою съ должною ясностію: общаго или индо-европейскаго, племеннаго или славянскаго и собственно-русскаго“ (томъ I, стр. 10—11). Глава о народной словесности отличается сухостію и отвлеченностію; русскій богатырскій эпосъ далъ „Исторіи русской словесности“ матеріала лишь на двѣ страницы²³. Эстетическая точка зрѣнія не забыта и при его оцѣнкѣ: „героическія, или богатырскія русскія пѣсни не уступаютъ въ достоинствѣ такимъ же пѣснямъ другихъ народовъ“ (стр. 17). Къ народной русской словесности г. Галаховъ отнесся очень легко. Повторяя слова г. Бушлаева, что „эпическій“ періодъ духовныхъ русскихъ повѣствованій „долженъ разсматриваться исторіею литературы, которая видитъ въ немъ свою прямую принадлежность и останавливается на немъ съ особеннымъ вниманіемъ“ (томъ I, стр. 101),

г. Г а л а х о в ъ посвятилъ народному великорусскому эпосу лишь нѣсколько страницъ отрывочныхъ замѣчаній: онъ видѣлъ въ народной словесности не откровеніе народности, а болѣе или менѣе *художественное* проявленіе безыскусственнаго творчества. Онъ относитъ южнорусскую народную поэзію, „уступающую въ древности великорусскому эпосу“, „къ самымъ замѣчательнымъ явленіямъ безыскусственнаго творчества по ея историческому и эстетическому значенію“ (тамъ же, стр. 208) и потому остается въ вліяніи на малорусскихъ историческихъ пѣсняхъ гораздо болѣе, чѣмъ на *старомъ* великорусскомъ эпосѣ: послѣдній, можетъ-быть, потому и не удостоился такого вниманія со стороны г. Г а л а х о в а, какимъ онъ почтилъ одно изъ „самыхъ замѣчательныхъ явленій безыскусственнаго творчества — южнорусскія пѣсни“, что великорусскій эпосъ болѣе сохранилъ старины, первобытности, того, чѣмъ особенно дорожитъ историкъ народной культуры. Это отношеніе г. Г а л а х о в а къ народной русской словесности вполне объясняется тѣми началами „литературной“ критики, которыхъ держится авторъ разбираемаго сочиненія. Ученый, которому русская литература наиболѣе обязана распространеніемъ здравыхъ научныхъ воззрѣній на значеніе и методъ разработки народной словесности, такъ характеризуетъ отношеніе къ ней послѣдователей эстетической критики: „Самое вредное въ этихъ эстетическихъ руководствахъ было, такъ сказать, *аристократическое* ихъ направленіе. Не только съ точки зрѣнія эстетической, но и исторической, изслѣдователь обращался только къ свѣтиламъ литературы и искусства, и именно къ свѣтиламъ первой величины: выставлѣлъ великія достоинства Данта и Шекспира, Ломоносова или Державина, и, съ высоты своего эстетическаго трибунала, — вооруженный мнимо-безпристрастною критикою, — величаво раздавалъ мелкія награды прочимъ писателямъ, которыхъ удостоивалъ своей эстетической оцѣнки. Что за дѣло было такому выпренному критику до нашихъ народныхъ пѣсень, оскорблявшихъ его утонченный вкусъ, воспитанный въ аристократической обстановкѣ такъ-называемыхъ образцовыхъ академическихъ произведеній? Что за дѣло было ему до нашихъ старинныхъ сборниковъ, наполненныхъ поученіями и повѣствованіями на *ломаномъ* болгаро-русскомъ и польско-русскомъ языкѣ, наполнен-

ныхъ сочиненіями, которыя, можетъ-быть, вполне удовлетворяли нашихъ грубыхъ предковъ, но къ которымъ нельзя было приложить формулы объ отношеніи художественной идеи къ формѣ, опредѣляемомъ законами его эстетики? И такіе *теоретики-критики* не только не хотѣли знать нашей *писменной старины и народности*, но и на самомъ дѣлѣ не знали ни той, ни другой и, своими высшими взглядами становясь будто бы выше нашей старины и народности, только возбуждали къ той и другой презрѣніе, приведшее къ вредному предразсудку, довольно распространенному еще и теперь, будто можно составить себѣ вѣрное понятіе объ исторіи литературы на изученіи позднѣйшихъ писателей, начиная отъ Кантемира или Ломоносова, безъ основательнаго знанія нашей древней литературы и безъ живѣйшаго сочувствія къ народной словесности“²⁴. Имѣетъ ли эта энергическая характеристика недостатковъ „эстетической исторіи литературы“ приложение къ рассматриваемому сочиненію,—это покажетъ разборъ древняго періода „Исторіи русской словесности“, къ которому мы теперь переходимъ.

Если покойный Шевыревъ своему неоконченному курсу исторіи русской литературы далъ заглавіе „Исторія русской словесности преимущественно древней“, то г. Галаховъ имѣлъ полное основаніе озаглавить свое сочиненіе „Исторія русской словесности преимущественно новой“. До-петровскимъ періодомъ исторіи русской литературы г. Галаховъ, по его собственному сознанию, „менѣе занимался“, чѣмъ новымъ. „Изложенію отечественной литературы двухъ послѣднихъ столѣтій онъ далъ“ въ своемъ руководствѣ „больше простора: въ это время, виднѣе чѣмъ когда-либо, она была орудіемъ культуры, усвоивая и передавая русскому обществу начала западно-европейской цивилизаціи“ (Предисловіе, стр. II). Разработка и изложеніе до-петровской литературы въ „Исторіи русской словесности“ значительно уступаетъ новому періоду и въ количественномъ отношеніи. Г. Галаховъ счелъ даже нужнымъ сдѣлать оговорку: „отсюда не слѣдуетъ однакожь, чтобъ я не питалъ сочувствія къ древнему періоду нашей словесности“. Мы не будемъ упрекать автора разбираемой книги въ отсутствіи сочувствія къ древнему періоду нашей литературы. Мы уже имѣли случай замѣтить, что нерас-

положеніе къ изученію литературы средневѣковой и древней составляетъ характеристическую черту исторіи литературы, построенной на началахъ „литературной“ критики. Отсутствие живаго интереса къ изученію того, что составляло умственное достояніе нашихъ предковъ, указываетъ только на анти-историческое направленіе изслѣдователя. „Въ прежнее время (говоритъ одинъ изъ современныхъ французскихъ ученыхъ) литературная критика далека была отъ того, чтобы, какъ въ наши дни, касаться всего. Въ ней была какая-то стыдливость, удерживавшая ее въ той области, изъ которой она не легко рѣшалась спускаться. Заботясь овладѣть изящнымъ въ его совершеннѣйшемъ проявленіи, она останавливалась тотчасъ, какъ только замѣчала, что оно искажается. Она провела вокругъ себя межи и не думала дѣлать новыхъ завоеваній. Не обращая вниманія на то, что есть по ту и по другую сторону этихъ границъ, она произносила свои приговоры съ догматическою увѣренностію, которая могла находить себѣ оправданіе только въ томъ, что Монтэнъ называетъ *l'incuriosité*“²⁵. Такъ объясняетъ французскій ученый отношеніе прежней „литературной“ критики къ древнимъ періодамъ литературы. Характеризуя эстетическую обработку исторіи литературы въ отличіе отъ строго-исторической, Эбертъ замѣчаетъ: „изслѣдователями-теоретиками“ всѣ эпохи слабаго эстетическаго значенія изучались крайне поверхностно и отъ нихъ отдѣлывались нѣсколькими словами порицанія. Ни изученіе ихъ, ни повѣствованіе о нихъ не доставляло эстетическаго наслажденія. Подобнаго рода исторіи литературы даютъ такую же фальшивую историческую картину, какой фальшивый географическій образъ представляется безпристрастному зрителю въ тѣхъ пластическихъ изображеніяхъ горныхъ хребтовъ, на которыхъ равнины исполнены въ сокращенномъ масштабѣ. Къ тому же эти такъ-называемые историки литературы обращали свой взоръ только на верхушки и быстро перелетали съ одной на другую — наслаждаться красивыми видами. Все изложеніе исторіи литературы, разработанной по началамъ эстетики, *вполнѣ субъективно*... Только истинно-историческая метода представляетъ ручательство въ безпристрастномъ, объективномъ представленіи хода литературнаго развитія. Она поднимаетъ писателя

выше субъективных вліяній національных, временныхъ и индивидуальныхъ вкусовъ и предразсудковъ, которымъ и величайшій изъ эстетиковъ приносить невольную дань. Конечно, это *поднятіе* я отношу прежде всего къ общему изображенію хода литературнаго развитія, которое представляетъ творенія, составляющія эпоху, въ ихъ началѣ, развитіи и слѣдствіяхъ, не имѣя въ виду другой цѣли, кромѣ *историческаго* ихъ пониманія. Только на этомъ пути возможно непрерывное преуспѣяніе этой науки; въ противномъ случаѣ она будетъ работою Пенелопы“²⁶. Субъективная сторона, думаемъ мы, то, что Эбертъ называетъ „временнымъ и индивидуальнымъ вкусомъ и предразсудкомъ“, обнаруживается въ томъ предпочтеніи, которое г. Галаховъ отдаетъ новой литературѣ передъ древнею, классическимъ писателямъ передъ народными произведеніями. Если въ былое время, въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія, одинъ изъ приверженцевъ славянофильства рѣшился написать исторію русской словесности *преимущественно древней*, то представителю противоположнаго направленія было естественно взяться за исторію русской словесности *преимущественно новой*. Субъективная односторонность сказывается въ томъ и другомъ сочиненіи въ ущербъ строгому историческому изученію. Г. Галаховъ самъ намекалъ на этотъ субъективный элементъ своего сочиненія, стараясь отстранить отъ себя упреки въ несочувствіи къ древне-русской литературѣ; онъ чувствовалъ, что эти упреки возможны, законны, что они вызывались не одною начальною половиною перваго тома „Исторіи русской словесности“, что они готовы были сорваться съ языка у всякаго, кто еще только бралъ въ руки его „Исторію словесности“ и кому знакома была прежняя литературная дѣятельность г. Галахова...

Каковъ бы ни былъ источникъ предпочтительной разработки, въ разбираемомъ сочиненіи, русской литературы двухъ послѣднихъ столѣтій, г. Галаховъ старался дать изложенію нашей до-петровской словесности возможную *внѣшнюю* полноту: онъ не былъ особенно строгъ въ выборѣ матеріала и въ „историческій“ обзоръ древняго періода вносилъ много такого, что съ бѣльшимъ правомъ могло бы войти въ исторію русской церкви, чѣмъ въ исторію словесности. Обнаруживая во второй части своей книги

желаніе строго опредѣлить историко-литературный матеріалъ. дѣлая, напр., замѣчаніе, что исторія словесности „разсматриваетъ только прагматическія сочиненія историческія, да и въ нихъ одну только художественную сторону“ (томъ I, стр. 578), г. Галаховъ становится въ противорѣчіе съ этимъ положеніемъ при изученіи древняго періода русской словесности. Къ „литературнымъ произведеніямъ нашимъ въ каждомъ столѣтіи древняго періода“ онъ относитъ „законодательные и юридическіе акты, которыми устраивался бытъ государственный и гражданскій“ (томъ I, стр. 36). „Церковныя и гражданскія законоположенія и другіе законодательные памятники образуютъ особый отдѣлъ письменности“, говоритъ г. Галаховъ въ другомъ мѣстѣ, какъ бы отдѣляя ихъ на этотъ разъ отъ *литературныхъ* произведеній въ особую категорію памятниковъ *письменности* (томъ I, стр. 45). Но памятникамъ письменности, которые, какъ увидимъ ниже, г. Галаховъ не всегда отличаетъ отъ литературныхъ произведеній въ строгомъ смыслѣ этого слова²⁷, дается не послѣднее мѣсто въ исторіи древняго періода нашей словесности: перечень ихъ помѣщается даже при началѣ cadaго столѣтія. „Русская Правда“ разсматривается въ „Исторіи русской словесности“ какъ „древнѣйшій памятникъ гражданскаго (?) законодательства“, въ которомъ „нельзя искать всѣхъ родовъ и видовъ права“ (стр. 54). Даже статейные списки отмѣчаются на страницахъ „Исторіи русской словесности“ (стр. 166). Но особенно обильную дань беретъ она съ исторіи церкви. Въ „Конспектѣ русскаго языка и словесности“ уже указана была необходимость строго опредѣлить историко-литературный матеріалъ древняго періода. „Само собою разумѣется (говорилось въ „Конспектѣ“), что развитіе богословскихъ вопросовъ, составляющее содержаніе большей части древне-русскихъ произведеній, не должно входить въ исторію литературы; *надлежащее имъ мѣсто въ исторіи церкви*“ (спеціал. курсъ, стр. 18). Въ самой исторіи словесности древняго періода духовная литература или, какъ выразился г. Галаховъ, „собственно-духовныя“ произведенія занимаютъ видное мѣсто. Такъ довольно подробно излагается содержаніе посланій митрополита Никифора (1104—1121) о постѣ и латинской вѣрѣ (полемиическое), хотя самъ г. Галаховъ замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ книги.

что „въ старой полемической литературѣ нѣтъ мѣста интересу историко-литературному“ (стр. 178). Въ „духовной литературѣ XV вѣка выдвигаются, какъ господствующій родъ, посланія (обличительныя, напр., Фотія) и поученія“ (стр. 93). Вводя въ историко-литературную область житія русскихъ святыхъ, которымъ по праву принадлежить въ ней мѣсто, г. Галаховъ замѣчаетъ, что „исторія литературы видитъ въ нихъ, при повѣствуемомъ событіи, отраженіе народныхъ нравовъ, обычаевъ, мыслей и чувствъ“ (стр. 65). Но, раздвигая болѣе, чѣмъ слѣдовало, изложеніе „собственно-духовной“ литературы древняго періода, г. Галаховъ упоминаетъ лишь вскользь или сообщаетъ неважныя библиографическія замѣтки о такихъ произведеніяхъ, которыя составляютъ несомнѣнное достояніе исторіи древне-русской литературы, и обходитъ молчаніемъ существенные вопросы ея. Такое неправильное отношеніе къ историко-литературному матеріалу древняго періода зависѣло *отчасти* отъ характера главныхъ пособій, которыми руководствовался г. Галаховъ, составляя исторію до-петровской словесности. Этими главными пособиями, которыхъ авторъ „Исторіи русской словесности“ слишкомъ строго придерживался, были первые *три* тома „Исторіи русской церкви“ Макарія²⁸, „Исторія русской словесности“ Шевырева (которую не безъ основанія упрекали за уклоненіе отъ историко-литературнаго матеріала въ область исторіи церкви) и наконецъ отдѣльныя монографіи, напечатанныя въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ“ и большею частію принадлежащія перу А. В. Горскаго и отчасти преосв. Филарета²⁹. Но всѣ эти сочиненія разсматривали свой предметъ исключительно *съ точки зрѣнія исторіи церкви*. Строго-историко-литературный матеріалъ требовалъ отъ г. Галахова знакомства съ другими учеными трудами и, кромѣ того, непосредственнаго изученія рукописей, которыми слѣдовало восполнить, повѣрить, осмыслить и оживить скудныя библиографическія указанія Строева, Калайдовича, преосв. Филарета и др. Капитальными изслѣдованіями Востокова, Горскаго и Невоструева „Исторія русской словесности“ пользовалась въ крайне недостаточной степени. Нѣкоторыя характеристики произведеній, имѣвшихъ несомнѣнное право на вниманіе историка древне-русской словесности, представляютъ

только воспроизведеніе замѣтокъ проф. Буслаева, которыми послѣдній сопровождаетъ отрывки изъ этихъ литературныхъ произведеній въ „Исторической Христоматіи церковно-славянскаго и русскаго языковъ“. Замѣтки эти въ книгѣ г. Буслаева вполне цѣлесообразны, т.-е. достаточны для характеристики рукописи и категоріи памятника, изъ котораго приводится отрывокъ, но совершенно недостаточны для книги, претендующей на названіе „Исторіи русской словесности“: къ тому же эти характеристики иногда совершенно искажаются г. Галаховымъ. Такъ, напр., изъ „Христоматіи“ проф. Буслаева (стр. 504) г. Галаховъ вноситъ въ „Исторію словесности“ (стр. 75) слѣдующую характеристику „Златой цѣпи“: „Златая цѣпь содержитъ въ себѣ выбранныя мѣста изъ толкованій на св. Писаніе и поученій *отцевъ церкви*. Она не переведена съ греческаго, подобно двумъ *Святославовымъ сборникамъ*, а составлена изъ статей частью переводныхъ, частью оригинальныхъ русскихъ“. Г. Галаховъ не замѣтилъ рѣзкаго противорѣчія между первой и второй половиною своей характеристики русской „Златой цѣпи“ XIV вѣка. Этого противорѣчія нѣтъ въ краткомъ опредѣленіи памятника проф. Буслаевымъ, которое читается такъ:—„Златыми цѣпями“ въ *византійской и латинской литературѣ* назывались сборники, содержащіе въ себѣ избранныя мѣста изъ толкованій на св. Писаніе и изъ поученій *отцевъ церкви*“. Такимъ образомъ, къ русской „Златой цѣпи“ г. Галаховъ отнесъ характеристику *византійскихъ и латинскихъ* „Цѣпей“, которая не имѣетъ къ нашей никакого примѣненія. Напротивъ, проф. Буслаевъ, въ строкахъ, непосредственно слѣдующихъ за выписанными, строго отличаетъ русскую „Златую цѣпь“ XIV вѣка отъ византійскихъ сборниковъ того же имени, говоря: „Эта рукопись „Златой цѣпи“ есть не переводъ съ греческаго оригинала, носящаго то же названіе, а самостоятельный сборникъ, въ который вошли частью переводныя, частью же собственно русскія статьи“. Очевидно, что самый *составъ*, содержаніе русской „Златой цѣпи“ совершенно отличны отъ состава византійскихъ сборниковъ того же имени: дѣйствительно, русская „Златая цѣпь“ есть не иное что, какъ „Златоустъ“, его первоначальная редакція³⁰. Сборники словъ на св. Четыредесятницу назывались то „Златыми цѣпями“, то „Златоустами“, а въ свою очередь они стояли

въ тѣсной связи съ „Измарагдами“³¹. Мы совершенно согласны съ проф. Буслаевымъ, что русская „Златая цѣпь“ „по содержанію своему“ есть „драгоценный памятникъ русской литературы“; мы не сомнѣваемся, что поученія „Златой цѣпи“, „представляющія изъ себя одинъ рядъ проповѣдей, говоренныхъ однимъ и тѣмъ же (русскимъ) учителемъ церкви“ и притомъ передъ людьми „новопросвѣщенными“, „относятся къ отдаленному времени нашей церкви“³². О немъ однако, кромѣ вышеприведенной невѣрной характеристики и перевода *нѣкоторыхъ* отрывковъ, помѣщенныхъ въ „Христоматіи“ Буслаева, находимъ въ „Исторіи русской словесности“, лишь замѣчаніе, также принадлежащее г. Буслаеву, что „толкованія св. отцевъ на св. Писаніе (помѣщенные въ Святославовомъ „Изборникѣ“ 1076 г.) послужили образцомъ для сборника „Златая цѣпь“, въ которомъ тотъ же предметъ получили большую полноту и развитіе“ (стр. 471). Даже такое знаменательное явленіе въ исторіи древне-русской жизни и просвѣщенія, какъ попытка Скорины перевести библію на бѣлорусскій языкъ, оцѣнивается въ „Исторіи русской словесности“ (стр. 127—128) незначительною выпискою изъ той же Христоматіи проф. Буслаева (стр. 202). Не исчисляемъ другихъ литературныхъ памятниковъ, о которыхъ вмѣсто полной (хотя бы и краткой) исторической характеристики „Исторія русской словесности“ предлагаетъ, правда, цѣнныя, но отрывочныя и частныя замѣтки проф. Буслаева, носящія на себѣ характеръ учебный, практическій. Если справедливо замѣчаніе проф. Буслаева, что „совокупность всѣхъ примѣчаній его „Христоматіи“, расположенныхъ въ хронологическомъ порядкѣ памятниковъ, составляетъ *какъ бы исторію языка и письменности въ практическомъ изложеніи*“³³; то не менѣе справедливо и то, что это практическое изложеніе исторіи языка и письменности, драгоценное и плодотворное въ педагогическомъ отношеніи, не можетъ удовлетворять требованіямъ, съ которыми научная критика подходитъ къ прагматической „Исторіи русской словесности“. Не бесполезно прибавить, что связанная, по первоначальному плану, съ „Историческою христоматіею церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ“, „Исторія русской словесности“ г. Галахова находила почему-то нужнымъ заносить на свои страницы памятники языка и разсматривать ихъ

какъ важныя въ историко-литературномъ отношеніи по содержанію. Такъ она касается Супрасльской рукописи (стр. 46)³⁴ и грамотъ XIII вѣка, признавая послѣднія „замѣчательными по содержанію (литературному ?) и нѣкоторымъ грамматическимъ формамъ“ (стр. 74). Это обстоятельство еще болѣе мѣшало строгому опредѣленію историко-литературнаго матеріала въ древнемъ періодѣ русской словесности.

Вообще „Исторія русской словесности“ г. Галахова не обнаруживаетъ въ авторѣ серьезной филологической подготовки, которая необходима для изученія литературныхъ памятниковъ древней Россіи по рукописямъ, точно такъ же какъ послѣднее, при современной разработкѣ предмета, необходимо для уясненія историческаго хода до-петровской литературы. Скажемъ болѣе: безъ непосредственнаго знакомства съ нашими древними рукописями невозможно, въ настоящее время, воспользоваться съ надлежащею основательностію историко-литературными изслѣдованіями и указаніями, разсѣянными въ такихъ монументальныхъ твореніяхъ, каковы „Описаніе рукописей Румянцевскаго Музеума“, составленное Востоковымъ, и „Описаніе славянскихъ рукописей московской синодальной библіотеки“, совершенное трудами Горскаго и Невоструева. Это, можно сказать, краеугольные камни будущей исторіи древне-русской и славянской литературы. Но обширная масса положительныхъ научныхъ выводовъ, разсѣянныхъ въ этихъ классическихъ пособіяхъ, только тогда можетъ сдѣлаться достояніемъ хорошей историко-литературной компиляціи, когда непосредственное знакомство съ неизданными памятниками древней литературы оживить и восполнить данныя, предлагаемыя въ „Описаніяхъ“. Иначе историко-литературная компиляція принуждена будетъ довольствоваться сухими библиографическими данными, безплодными для историческаго труда, или столько же сухимъ перечнемъ главъ, входящихъ въ составъ извѣстнаго литературнаго памятника. Хотя „Исторія русской словесности“ г. Галахова и предлагаетъ нѣсколько палеографическихъ данныхъ относительно славянскихъ рукописей (стр. 40), но эти палеографическія свѣдѣнія заимствованы изъ „Описанія рукописей Румянцевскаго Музеума“ и, какъ видно, не были примѣняемы на практикѣ самимъ г. Галаховымъ. От-

сутствиемъ непосредственнаго знакомства съ рукописями объясняются неточности, обмолвки и важныя ошибки, очень нерѣдко встрѣчающіяся на тѣхъ страницахъ „Исторіи русской словесности“, которыя касаются неизданныхъ памятниковъ древне-русской литературы. Извѣстно, что въ нашей старой словесности было нѣсколько такихъ сборниковъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ свой рѣзко опредѣленный типъ, не допускающій отождествленія или смѣшенія съ другимъ типомъ. Таковы „Златоустъ“, „Торжественникъ“, „Измарагдъ“. Въ составъ этихъ типическихъ сборниковъ входятъ любопытнѣйшіе литературные памятники древней Россіи, богатые многообразными данными для исторіи народнаго быта и обычаевъ, права, поэзіи, мифологіи. Исторія древне-русской словесности не можетъ обойти этихъ типическихъ сборниковъ, имѣвшихъ каждый свое особое назначеніе и сообразно съ нимъ и особый составъ. Касаясь этихъ сборниковъ, главные періоды развитія и составъ которыхъ уже достаточно разъяснены въ трудахъ Востокова, Горскаго и Невоструева, „Исторія русской словесности“ г. Галахова смѣшиваетъ „Измарагдъ“,—сборникъ, составленный въ Россіи въ XIV вѣкѣ для чтенія мірянъ, заключающій въ себѣ между прочимъ слова Кирилла Туровскаго и Серапіона и слова, не всегда основательно приписанныя Златоусту³⁵,—съ „Златоустами“ и даже съ „Златоуструемъ“ (стр. 92)³⁶. Отъ этихъ типическихъ сборниковъ, представляющихъ особое цѣлое, объединенное одною цѣлью и соблюдающее правильный порядокъ въ расположеніи статей, должны быть отличаемы рукописи, въ которыя случайно вписывались разнородныя сочиненія каждымъ писцомъ по произволу и которыя, хотя и составляютъ сборникъ, но не представляютъ *типа* и потому не могутъ быть и не бываютъ объединены общимъ заглавіемъ. Такіе сборники, *случайно* образовавшіеся отъ соединенія въ одинъ переплетъ разныхъ мелкихъ статей, не обнаруживаютъ даже руки компилятора. Ихъ нельзя, конечно, ставить въ рядъ съ „Златоустами“, „Измарагдами“ и т. п. Въ „Исторіи русской словесности“ не обращено вниманія на это обстоятельство, и, въ ущербъ исторической истинѣ, механической трудъ писца или переплетчика поставленъ на одну доску съ обдуманнѣйшимъ трудомъ стараго русскаго книжника, имѣвшаго опредѣленную

практическую и литературную цѣль. По словамъ г. Галахова, „сборники посятъ разныя названія: иногда просто родовое, т.-е. „Изборникъ“, иногда же болѣе или менѣе замысловатыя, какъ-то „Златая цѣпь“, „Пчела“, „Златоструй“, „Лебедь съ перьемъ“, „Купель душевная“, „Странникъ“ (стр. 41). Смѣемъ увѣрить г. Галахова, что сборниковъ съ заглавіемъ „Странникъ“ не существуетъ, хотя есть такія составленныя или сплетенныя изъ нѣсколькихъ статей рукописи, въ которыхъ первыя страницы заняты „Странникомъ“ игумена Данила. „Пчела“ также не можетъ быть названа сборникомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ называются этимъ словомъ „Златоустъ“ или „Измарагдъ“: это антологія, составленная не изъ статей, а изъ краткихъ изреченій разныхъ писателей, изреченій, распредѣленныхъ, по содержанію, на отдѣльныя главы или рубрики. Еще страниче встрѣтитъ въ перечнѣ сборниковъ названія: „Лебедь съ перьемъ“, „Купель душевная“. Сборниковъ подъ такими заглавіями совершенно не существуетъ: г. Галаховъ принялъ за особый видъ древне-русскихъ сборниковъ книгу Іоаннікія Галятовскаго „Lebed, opisujący przyczynę Sekty Mahometa“ (s. anno), существующую и въ русскомъ переводѣ подъ заглавіемъ *Лебедь съ періемъ своимъ, съ дарми божіими Христосъ... исписуетъ приличности и вины, чего ради долговременно пребываетъ на свѣтъ ересь Махометова*; этотъ переводъ помѣщенъ въ рукописномъ сборникѣ бібліотеки Толстова³⁷. Не это ли ввело въ заблужденіе г. Галахова? Впрочемъ о книгѣ Галятовскаго „Лебедь съ періемъ своимъ“ и даже о русскомъ переводѣ ея упоминаетъ „Исторія русской словесности“, говоря о первомъ періодѣ православной полемики съ католиками и уніатами (томъ I, стр. 180). Подобному же недоразумѣнію обязанъ своимъ происхожденіемъ и мнѣ о сборникахъ, озаглавленныхъ словами „Купель душевная“. Въ 1684 году справщикъ московской типографіи іеродіаконъ Теофанъ перевелъ „съ польскаго на славенскій ради богобоящихся и житіе свое въ богомыслии препровождати хотящихъ“ „древнюю книгу, написанную въ Италіи нѣкимъ благоговѣйнымъ монахомъ закона св. Венедикта и напечатанную въ Польшѣ латинскимъ и польскимъ языкомъ“. Эта-то книга въ переводѣ Теофана носитъ названіе „Купель душевная или ученіе житія духовнаго“³⁸. Сборникамъ вообще не посчастливилось въ сочиненіи

г. Галахова. Известно, что наши предки любили выбирать для себя и соединять въ одну книгу статьи, иногда мелкіе отрывки и отдѣльные изреченія, почему-либо имъ понравившіеся; такимъ сборникамъ „образцовыхъ“ сочиненій или любопытныхъ замѣтокъ нерѣдко давали названіе „Цвѣтниковъ“. Такихъ „Цвѣтниковъ“ довольно встрѣчается въ нашихъ старыхъ рукописяхъ; они не имѣютъ опредѣленнаго типа. Выборъ статей и отрывковъ условливался личнымъ вкусомъ древне-русскаго читателя: одинъ составлялъ себѣ „Цвѣтникъ“ изъ поученій Аввы Дорожеева³⁹; другой выбиралъ себѣ „Цвѣты“ изъ хронографовъ и Скитскаго патерика⁴⁰; третьему нравились народныя произведенія въ родѣ „Бесѣды трехъ святителей“. Обычай составлять для своего употребленія „Цвѣтники“ держался у насъ еще въ прошломъ вѣкѣ⁴¹. Повѣсти и нравоученія, изложенныя силлабическими виршами, соединялись иногда въ сборникъ и назывались „Цвѣтникомъ“⁴². Въ московской синодальной библиотекѣ находятся два рукописные „Цвѣтника“: одинъ XVI вѣка, содержащій краткія повѣсти, притчи и поученія; другой составленъ въ 1665 году Семеномъ Васильевымъ Жюлевымъ изъ произведеній большею частію народнаго чтенія. Этотъ послѣдній „Цвѣтникъ“ обратилъ на себя вниманіе проф. Буслаева, который въ приложеніяхъ къ своей извѣстной рѣчи „О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ“ издалъ по списку этого „Цвѣтника“ „Бесѣду трехъ святителей“. Эту-то антологию Семена Жюлева „Исторія русскаго словесности“ г. Галахова отождествляетъ съ „Синайскимъ патерикомъ“, на томъ, вѣроятно, основаніи, что послѣдній назывался *Λεγιόν* или *Λεγιωνάριον* (лугъ) и *νέος παράδεισος* или *νέον παραδείσιον* (новый цвѣтникъ). Вотъ собственные слова г. Галахова: „Въ синодальномъ спискѣ „Цвѣтника“ (1665 г.), называвшагося прежде „Синайскимъ патерикомъ“ (§ 72)⁴³, помещенъ самый замѣчательный памятникъ апокрифической литературы—„Слово или Бесѣда трехъ святителей“ (стр. 249). Мы не безъ намѣренія остановились на этомъ, повидимому, неважномъ смѣшеніи литературныхъ памятниковъ: одна уже возможность предположенія, что „Бесѣда трехъ святителей“ входила въ составъ „Синайскаго патерика“, свидѣтельствуешь въ пользу высказаннаго нами мнѣнія, что даже для составленія простой

компиляціи по исторіи древне-русской литературы необходимо непосредственное знакомство съ рукописями тѣхъ памятниковъ, которые не изданы. Дѣлая выводы или даже предлагая скудную характеристику памятника, извѣстнаго лишь по чужимъ изслѣдованіямъ, легко впасть въ ошибки, неизвинительныя даже въ учебномъ руководствѣ. О „Бесѣдѣ трехъ святителей“,—одномъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ народной русской литературы,—г. Г а л а х о в ъ говоритъ слѣдующее: „Въ составъ ея, постепенно разроставшійся, вошли эпизодами нѣкоторыя отреченныя книги: „Синова молитва“, „Адамовъ завѣтъ“, „Исаіина видѣніе“, „Имена ангеловъ“. Не должно обманываться словомъ „книга“, т.-е. смотрѣть на предметъ, имъ означаемый, по теперешнему о немъ понятію: иногда отреченной книгой называлась небольшая статейка, содержащая въ себѣ нѣсколько словъ“ (стр. 249—250). Прежде всего должно замѣтить, что отреченной книги „Синова молитва“ совершенно не существуетъ ни въ славянскихъ, ни въ греческихъ текстахъ: ея не знаетъ ни одинъ изслѣдователь апокрифической литературы. Въ греческихъ индексахъ ложныхъ книгъ упоминается *προσευχή Ἰωσήφ*; отсюда и въ славянскую статью о ложныхъ книгахъ перешло запрещеніе „Іосифовой молитвы“; съ теченіемъ времени подъ перомъ невѣжественныхъ русскихъ писцовъ, портившихъ и искажавшихъ собственные имена, вмѣсто: „Іосифова молитва“ явилось: „Синова молитва“. Самая „Молитва Іосифова“ не дошла до насъ въ греческомъ текстѣ⁴; неизвѣстно, существовала ли она въ славянскомъ переводѣ. Что касается до „Исаіина видѣнія“, то греческій его текстъ доселѣ не найденъ: славянскаго перевода этого любопытнаго апокрифа, обращавшагося среди болгарскихъ богомиловъ, не могъ найти даже извѣстный славянскій ученый Рачки. Честь его недавняго изданія принадлежитъ А. Н. Попову (1875 г.); до этого времени оно было извѣстно только въ старомъ латинскомъ переводѣ. Что такое „Адамовъ завѣтъ“, и въ какомъ отношеніи находится эта „книга“ къ другимъ статьямъ объ Адамѣ, неизвѣстно: нельзя также опредѣлить объемъ „Іосифовой молитвы“ и „Адамова завѣта“, а слѣд. и утвердить, въ какой степени относятся къ нимъ замѣтка г. Г а л а х о в а, что „отреченной книгой называлась иногда статейка въ нѣсколько строкъ“.

Отсутствіе непосредственнаго знакомства съ рукописями и желаніе дать обзору до-петровской литературы внѣшнюю полноту были причиною нерѣдкихъ искаженій фактовъ и совершенно невѣрныхъ опредѣленій отдѣльныхъ литературныхъ памятниковъ. Приведемъ изъ множества примѣровъ хотя нѣсколько, выбирая самые рѣзкіе. Въ числѣ сотрудниковъ знаменитаго въ исторіи русскаго просвѣщенія новгородскаго владыки Геннадія (1485—1506) по составленію полнаго славянскаго списка Библии упоминаются Дмитрій Герасимовъ и Веніаминъ. „Кромѣ того (продолжаетъ г. Галаховъ) Ѳеодоръ, новокрещенный Еврей, при митроп. Филиппѣ I (1465—1473) перевелъ съ еврейскаго Псалтирь и книгу Есѣиръ“ (стр. 98—99). Первые девять главъ книги „Есѣиръ“ въ переводѣ съ еврейскаго, сдѣланномъ притомъ въ концѣ XV вѣка и, почти несомнѣнно, Ѳеодоромъ евреемъ, дѣйствительно внесены въ Геннадіевскій списокъ славянской Библии: собиратель послѣдней воспользовался готовымъ трудомъ Ѳеодора, распорядившись, чтобы остальные главы „Есѣири“ переведены были съ Вульгаты. Геннадій и не могъ поступить иначе: книги „Есѣиръ“ въ славянскомъ переводѣ онъ не нашелъ; такого перевода, сколько до сихъ поръ извѣстно, не было⁴⁵; переводъ же первыхъ девяти главъ „Есѣири“, сдѣланный Ѳеодоромъ, былъ уже довольно распространенъ⁴⁶. Г. Галаховъ долженъ былъ припомнить, что Геннадій о Ѳеодоровомъ переводѣ Псалтиря отзывался какъ о *еретическомъ и извращенномъ* и обращавшемся среди современныхъ ему еретиковъ—жидовствующихъ⁴⁷. Отрывки изъ этого мнимаго перевода Псалтиря уже были напечатаны⁴⁸, и изученіе ихъ показало, что Ѳеодоръ еврей перевелъ вовсе не Псалтирь, а молитвы еврейскія⁴⁹, что онъ (конечно въ видахъ безопасной ихъ пропаганды) назвалъ ихъ Псалтиремъ и прикрылъ авторитетомъ митрополичьяго благословенія. Какъ переводчикъ „Псалтиря“, Ѳеодоръ еврей былъ не сотрудникъ, а врагъ дѣла Геннадія; онъ лицемѣрно „обновилъ свое сердце отъ стараго закона, отъ вѣры еврейскія“. Этому энергическому „жидовину“ нужно было дать въ „Исторіи русскої словесности“ не то мѣсто, которое отводитъ ему г. Галаховъ, введенный, конечно, въ заблужденіе устарѣвшимъ „Хронологическимъ указателемъ матеріаловъ отечественной исторіи литера-

туры и т. д. Строева (1834 г.) и отчасти „Обзоромъ духовной литературы“. Несомнѣнно, что тому же Ѳедору принадлежитъ важный въ исторіи древне-русскаго просвѣщенія трудъ сличенія славянскаго перевода Пятикнижія Моисеева съ еврейскимъ текстомъ и раздѣленіе этого перевода на *паралии* — субботнія чтенія⁵⁰. Ѳедоръ-еврей былъ лучшимъ литературнымъ представителемъ *жидовствующихъ*. Г. Галаховъ имѣлъ возможность въ настоящемъ случаѣ избѣгнуть ошибокъ и недосмотровъ и внести въ свое обзорѣніе русскої словесности и просвѣщенія въ XV вѣкѣ фактъ исправленія славянскаго Пятикнижія по еврейскому тексту, потому что онъ разяснялся не одинъ разъ и съ полною основательностію⁵¹. Предлагая исторію свѣтскихъ повѣстей, „народныхъ книгъ“ въ древне-русской литературѣ, разбираемое сочиненіе смѣшиваетъ одинъ литературный памятникъ съ другимъ, искажаетъ литературные факты и на этихъ искаженіяхъ основываетъ выводы о времени появленія „Александриі“ въ нашей древней литературѣ. Давняя извѣстность „Александриі“ на Руси такъ доказывается г. Галаховымъ: „Преданіе о народахъ, загнанныхъ Александромъ въ горы, Несторова лѣтописъ примѣняетъ къ Половцамъ; другіе лѣтописцы видятъ въ нихъ Татаръ. Разсказъ о Рахманахъ, упоминаемый посланіемъ Василія о раѣ, стоитъ въ спискѣ отреченныхъ книгъ, равно какъ и „басня о царяхъ Гогѣ и Магогѣ“. Значитъ, „Александрія“ давно была извѣстна нашимъ предкамъ“ (стр. 276). Если бы г. Галаховъ прочелъ „Александрію“ и повѣрилъ ея разсказъ Нестора о нападеніи Половцевъ на Печерскій монастырь, приведшемъ лѣтописцу на память преданіе о нечистыхъ народахъ, запертыхъ Александромъ Македонскимъ въ горы; то онъ тотчасъ бы замѣтилъ, что Несторъ въ данномъ случаѣ ссылаясь не на „Александрію“, а на другое, совершенно отъ нея отличное сочиненіе, на такъ называемое „Слово (псевдо) Меѳодія патарскаго о послѣднихъ временахъ“, что онъ привелъ изъ этого „Слова“ *буквальную* выписку, назвавши даже свой источникъ по имени: „*Мефедии* же свидѣтельствуеть о нихъ“; и ниже послѣ разсказа Гюраты Роговича: „Мнѣ же рекшю к Гурятѣ: се суть людье закѣпленѣ Олександромъ Макидоньскимъ царемъ, якоже сказа о нихъ *Мефедии патариискъ*, глаголя...“⁵². „Разсказъ о Рах-

манахъ, упоминаемый посланіемъ Василія о раѣ“, также не ссы-
 лается на „Александрію“: онъ имѣетъ въ виду не ее, а отреченное
 „Хожденіе Зосимы въ рай къ блаженнымъ Рахманамъ“⁵³. Наконецъ
 въ спискѣ *отреченныхъ книгъ до половины XV вѣка* не упоми-
 нается „басня о Гогѣ и Магогѣ“; лишь въ *болѣе позднее время* въ
 число ложныхъ книгъ попало тоже „Слово Меѳодія патарскаго“,
 на которое ссылался Несторъ, и именно это „Слово“ (а не „Але-
 ксандрія“, которая ни въ одномъ индексѣ отреченныхъ книгъ не
 упоминается) характеризуется въ статьѣ о ложныхъ книгахъ такъ:
 „Слово Меѳодія, епископа патарійскаго, отъ начатка и до кончины,
 въ немъ же писанъ Мунтъ, сынъ Ноевъ, и три лѣта земли го-
 рѣти, что запечатаны Александромъ, царемъ макидонскимъ, Гогъ и
 Магогъ“. Такимъ образомъ и упоминаніе списка ложныхъ книгъ
 (и притомъ позднѣйшаго) относится также не къ „Александріи“.
 Самой легкой критики, самаго поверхностнаго знакомства съ
 памятниками, упомянутыми г. Галаховымъ, достаточно было,
 чтобы открыть путаницу, допущенную въ приведенномъ мѣстѣ
 „Исторіи русской словесности“, и совершенно расшатать одно за
 другимъ тѣ основанія, на которыхъ г. Галаховъ утвердилъ
 свое положеніе, что—„Александрія“ *давно* была извѣстна нашимъ
 предкамъ“. Чтобы лучше охарактеризовать отношеніе автора
 „Исторіи русской словесности“ къ памятникамъ древне-русской
 литературы, мы считаемъ полезнымъ сопоставить съ разобран-
 нымъ мѣстомъ книги г. Галахова страницу, которую посвя-
 щаетъ разбору того же вопроса проф. Ягичъ въ своей „Исторіи
 сербско-хорватской литературы“: „Между славянскими народами
 весьма распространены жизнеописанія Александра Великаго,
 которыя можно раздѣлить на два разряда: одни проникли въ
 славянскую литературу съ нѣмецкаго или латинскаго Запада—
 это „Александронда“ чешская и польская; другія перешли въ
 славянскую литературу непосредственно изъ греческаго текста
 византійской редакціи—это южно-славянскій переводъ, болгарскій
 или сербскій; во всякомъ случаѣ *первый* переводъ сдѣланъ гдѣ-
 нибудь на Югѣ, и именно на церковно-славянскій языкъ. Этотъ
 послѣдній разрядъ для насъ очень важенъ. *Рукописи*, въ кото-
 рыхъ такая „Александронда“ дошла до насъ,—*позднія*, именно
 XVI—XVIII вѣковъ, и заключаютъ въ себѣ большею частью

тексты сербской или русской рецензии. О *русскомъ* текстѣ извѣстно, что онъ не что иное, какъ списокъ съ *сербскаго оригинала*: это видно, напр., изъ того, что въ русскихъ рукописяхъ, при толкованіи греческаго названія „*драма*“ удержана прибавка: „по сербскому языку“; а одинъ русскій переписчикъ, не понявши, въ чемъ дѣло, написалъ даже „*сибирскій языкъ*“. Въ сербскихъ рукописяхъ упоминается тоже о сербскомъ языкѣ... Такимъ образомъ остается только вопросъ, непосредственно ли съ греческаго языка былъ сдѣланъ переводъ на сербскій языкъ, или первый славянскій переводъ былъ, можетъ-быть, сдѣланъ въ Болгаріи, на древне-болгарскій языкъ? Мы уже упоминали о томъ, что пресвитеръ Григорій, по порученію царя Симеона, перевелъ хронику Іоанна Малалы на славянскій языкъ. Въ позднѣйшихъ спискахъ этой хроники, копіяхъ съ древнѣйшей русской рукописи 1261 г., встрѣчается весьма замѣчательная вставка подъ заглавіемъ: „Книги Олександръ“, и это не что иное, какъ переводъ псевдо-Калисѣеновскаго текста греческой „Александронды“. Еслибъ можно было сказать положительно, что эта вставка не случайно попала, вполнѣдствіи въ Россіи, въ текстъ Григоріева перевода, то мы бы имѣли первый древне-болгарскій переводъ греческой „Александронды“, даже X вѣка. Есть надежда, что на этотъ вопросъ будетъ легче отвѣтить, когда эта вставка изъ хроники Малалы будетъ списана и издана въ свѣтъ. Тогда, вѣроятно, можно будетъ опредѣлить, настолько ли этотъ сохранившійся вмѣстѣ съ хроникой текстъ—хотя бы это даже и былъ переводъ пресвитера Григорія X вѣка—сроденъ сербскимъ текстамъ, чтобъ можно было смѣло сказать, что сербская „Александронда“ только списана съ этого, болѣе древняго болгарскаго перевода, или существуютъ двѣ оригинальныя, славянскія „Александронды“, болгарская и сербская. Оставивъ въ сторонѣ этотъ, до сихъ поръ еще не рѣшенный вопросъ, возвратимся къ сербской „Александрондѣ“ ⁵⁴. Въ то время, какъ г. Галаховъ на основаніи, вѣроятно, шаткихъ данныхъ, подобныхъ только-что разобранному, приходитъ къ заключенію, что произведенія свѣтской литературы, „народныя книги“, стали являться на Руси „въ первую эпоху нашей письменности, что нѣкоторыя изъ нихъ занесены въ древнѣйшіе памятники (XI—XIV вв.) *вполнѣ* или въ

отрывках“ (стр. 275); Ягичъ, основываясь на критическомъ изученіи рукописныхъ и печатныхъ текстовъ тѣхъ же „народныхъ книгъ“, совершенно справедливо замѣчаетъ: *„Теперь еще нельзя вполне определить, когда эти сказанія переведены съ греческаго на древне-болгарскій языкъ: до начала ли XII вѣка, пока на славянскомъ Югѣ еще господствовала настоящая древне-болгарская литературная дѣятельность, плоды послѣдователей Симеона и богумильства, или уже въ теченіе XIII и XIV вѣковъ, когда цвѣтъ этой литературы перешелъ къ сербскому народу“*⁵⁵. Ясно понимая историко-литературное значеніе этихъ памятниковъ, Ягичъ не колеблется сказать: „мы о нихъ упоминаемъ при описаніи древне-сербской литературы, *хотя и не знаемъ*, когда именно они были переведены въ первый разъ“⁵⁶.

Только непосредственное знакомство съ неизданными литературными памятниками древней Россіи (а много ли ихъ издано?) могло бы поставить г. Галахова въ самостоятельное отношеніе къ пособіямъ, которыми онъ пользовался при составленіи историческаго обзора древне-русской литературы, и избавить его отъ путаницы, смѣшенія одного памятника съ другимъ, ссылокъ на памятники несуществующіе и невѣрныхъ опредѣленій содержанія и состава существующихъ. Довѣрчиво относясь къ показаніямъ Сахарова, на которыя такъ же трудно полагаться, какъ и на рассказы Макарова о писателяхъ прошлаго вѣка, г. Галаховъ упоминаетъ о рукописяхъ, извѣстныхъ подъ именемъ „Вождя по жизни“, замѣчая: „Рукописи другихъ старинныхъ сочиненій одинаковаго содержанія съ „Домостроемъ“ извѣстны подъ именемъ „Вождя по жизни“. Отсюда ясно (?), что „Домострой“ соединяетъ въ себѣ поученія, заимствованныя изъ *разныхъ источниковъ*, съ правилами житейской мудрости, добытыми русскимъ здравымъ смысломъ и опытомъ“ (стр. 142). Но кто выдалъ рукописи „Вождя по жизни“? Кому онѣ извѣстны? Гдѣ скрывается этотъ таинственный источникъ „Домостроя“, это „старинное сочиненіе одинаковаго съ нимъ содержанія“? Мы не встрѣчали его ни въ одномъ изъ знаменитыхъ собраній древнихъ славяно-русскихъ рукописей; о немъ не упоминаетъ ни одинъ каталогъ, ни одно описаніе нашихъ рукописныхъ библіотекъ; о немъ молчитъ и послѣднее

изслѣдованіе⁵⁷, посвященное вопросу о происхожденіи древне-русскаго „Домостроя“, изслѣдованіе, можетъ-быть, не удовлетворяющее читателя своими главными выводами, но довольно усердно подбиравшее, по неизданнымъ рукописямъ, все, что могло служить источникомъ „Домострою“. Можетъ-быть, когда-нибудь дѣйствительно найдется „Вождь по жизни“; тогда оцѣнимъ его и внесемъ въ исторію словесности. Пока это—миѡъ. Или г. Галаховъ говоритъ, что у насъ до XVI вѣка „существовали календари или мѣсяцесловы, что видно изъ того же списка запрещенныхъ книгъ: *Громникъ*, *Молніяникъ*, *Колядникъ*“ (стр. 144). Но ни одна изъ этихъ книженокъ не можетъ назваться календаремъ: это руководства, научающія гадать по времени, когда гремитъ громъ или падаетъ молнія, или предсказывающія событія на основаніи дней, въ которые празднуется Рождество Христово. „Замѣтокъ о болѣзняхъ и лѣкарствахъ“ въ Громникѣ, вопреки увѣренію г. Галахова, нѣтъ (стр. 147). Въ другомъ мѣстѣ г. Галаховъ такъ опредѣляетъ азбуковники: „По составу азбуковника можно судить о важности его значенія въ исторіи древне-русскаго образованія и литературы. Выполняя главное свое назначеніе (возстановлять истинный смыслъ реченій и исправлять ложныя понятія), онъ въ то же время предлагалъ нашимъ предкамъ *энциклопедію современной науки*. За достоинство *научнаго* содержанія отвѣчали источники: *византійскіе*, *латинскіе* и *польскіе*, которыми онъ пользовался и которые въ эпоху его составленія принадлежали къ числу уважаемыхъ авторитетовъ. На нихъ онъ ссылался въ своихъ толкованіяхъ, изъ нихъ приводилъ выписки и дѣлалъ извлеченія“ (стр. 290—291). Эта характеристика азбуковника помѣщена подъ рубрикою: „Литературный языкъ XVI—XVII вв. Грамматикки и словари“. Имѣемъ право думать, что характеристика, сдѣланная г. Галаховымъ, касается азбуковника въ томъ видѣ, какой онъ получилъ въ XVI вѣкѣ. Но азбуковникъ не соответствуетъ приведенной характеристикѣ. Прежде всего онъ не обращается непосредственно ни къ *византійскимъ*, ни къ *латинскимъ*, ни къ *польскимъ* источникамъ: вниманіе составителя (или составителей) азбуковника сосредоточено исключительно, нераздѣльно, на тѣхъ памятникахъ славянскихъ и русскихъ, которые обращались на

Руси съ древнѣйшаго времени до половины XVI вѣка; азбуковникъ вращается въ кругу *домашняго, русскаго* чтенія и не переступаетъ ни разу его границъ. Источниками для него служатъ оригинальныя и переводныя произведенія древне-русской литературы до половины XVI вѣка; ни къ византійскимъ, ни къ польскимъ, ни къ латинскимъ источникамъ прямо онъ не обращается. Посвященный объясненію непонятныхъ словъ, будутъ ли то варваризмы или архаизмы, онъ вращается, конечно, болѣе въ области переводной, нежели оригинальной славяно-русской литературы. На немъ лежитъ яркій отпечатокъ второй половины XVI вѣка. Онъ вызванъ тѣмъ же стремленіемъ поддержать „попешатавшуюся“ русскую старину, которымъ проникнуты „Стоглавъ“ и „Домострой“. Онъ старается устранить все непонятное въ памятникахъ русской литературной старины; онъ вѣритъ лишь въ силу *ея* авторитета. Онъ такъ же, какъ „Стоглавъ“ и „Домострой“, вооружается противъ отреченныхъ, „свѣтскихъ“ книгъ, онъ рѣшается предложить „имена и отреченныхъ книгъ, да не како, отъ неразумія, кто прочитая ихъ или вѣруяй имъ, прогнѣваетъ Господа Бога: зѣло бо мерзостенъ предъ Господомъ Богомъ всякъ вѣруяй волхвованію и чародѣйству и *звѣздочетцамъ и планитникамъ и шестокрылу и любяй глумитрію и прочая таковая*“⁵⁸. Онъ осуждаетъ пѣніе подъ музыку по нотамъ, говоря: „Мусикія книжка, въ ней пишетъ пѣсни и кощуны бѣсовскія, ихъже *Латины* припѣваютьъ къ мусикійскимъ органомъ согласію, сирѣчь гудебныхъ сосудъ свирянію и играмъ“⁵⁹. Онъ привязанъ къ русской церковной старинѣ и считаетъ необходимымъ предложить толкованія собственныхъ именъ святыхъ, чтобы будущіе составители похвалъ новоявленнымъ русскимъ святымъ (какъ слышится здѣсь близость къ соборамъ 1547 и 1549 г., канонизовавшимъ русскихъ святыхъ!) имѣли возможность воспользоваться этими толкованіями: „Намъ Словяномъ неудобъ вѣдома нынѣшняя наша имена... протолкована же вся та быша отъ древнихъ святыхъ любуудрець, нѣкая же послѣ и отъ Максима Грека, ради разумѣнія тезоименствъ хотящимъ въ Словянѣхъ составляти тропари и кондаки и каноны новоявленнымъ святымъ въ Россіи: и древніи убо канонотворцы во мнозѣ прилагаху во своихъ словѣхъ тезоименитства

похваляемымъ отъ нихъ святымъ... Творецъ же, не увѣдѣвый толкованія имене святаго, како возможетъ подобное тезоименство въ слозѣхъ своихъ приложити похваляемому отъ него святому?“⁶⁰. Преслѣдуя любящихъ „гіомитрію и прочая таковая“, азбуковникъ остается вѣренъ древне-русской наукѣ; онъ черпаетъ свои свѣдѣнія научныя изъ Дамаскина (VIII в.), Іоанна экзарха (X в.), Козьмы Индикоплова (V в.), Георгія Писиды (VII в.), Хронографовъ, Скитскаго патерика, Священнаго Писанія, Криницы Амартола, „Палеи“, „Златой цѣпи“, Діонисія Ареопагита (II в.), житій святыхъ, прологовъ, синаксарей. Вотъ его авторитеты. Онъ воспитанъ древнею русскою литературою; онъ ея толкователь и защитникъ, и потому, по справедливому замѣчанію г. Галахова, „многіе памятники народной и письменной словесности находятъ въ азбуковникѣ пособія къ опредѣленію своего содержанія, которое, съ своей стороны, даетъ возможность разяснять содержаніе азбуковниковъ“ (стр. 290—291). Можно ли послѣ этого сказать съ авторомъ „Исторіи русской словесности“, что „источники латинскіе и польскіе въ эпоху его составленія принадлежали къ числу уважаемыхъ авторитетовъ“? Можно ли сказать, что на нихъ онъ ссылался въ своихъ толкованіяхъ, приводилъ „выписки и дѣлалъ извлеченія“? Мы воспроизвели перечень источниковъ, со словъ самаго азбуковника, на поляхъ котораго выставялись обыкновенно источники, которыми онъ пользовался: между ними нѣтъ ни польскихъ, ни латинскихъ⁶¹. Трудно также утверждать, что „самыя любопытныя и подробныя замѣчанія азбуковника относятся къ грамматикѣ, такъ какъ она служитъ главнѣйшимъ предметомъ его толкованій“ (стр. 291). Напротивъ, грамматическія толкованія не выступаютъ въ азбуковникѣ на первый планъ и вовсе не отличаются особенною подробностію: самые источники азбуковника по грамматикѣ были такъ скудны, что онъ могъ позаимствоваться изъ нихъ лишь немногимъ. Самъ г. Галаховъ, рассматривающій азбуковникъ подъ рубрикою словарей и грамматикъ, назвалъ его однако „энциклопедіей современной науки“, въ составъ которой „вошли свѣдѣнія о всѣхъ наукахъ и искусствахъ, начиная съ азбуки и до богословія“ (стр. 290). Мы бы назвали азбуковникъ скорѣе реальнымъ словаремъ къ

важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы, преимущественно церковной. Грамматическія и филологическія замѣчанія азбуковника дѣйствительно „любопытны“, но не подробны и часто крайне наивны по своимъ домысламъ. Въ заключеніе не можемъ не указать на то, что одно только недоразумѣніе могло заставить г. Галахова въ литературѣ объ азбуковникахъ помѣстить статью г. Мордовцева „О русскихъ школьныхъ книгахъ“ (стр. 292); она дѣйствительно разсматриваетъ „азбуковники“, но азбуковники *школьные*, содержащіе въ себѣ главныя черты школьной дисциплины, „школьное благочиніе“. Эти школьные азбуковники, написанные большею частію силлабическими стихами, не имѣютъ ничего общаго съ азбуковниками, о которыхъ мы только-что говорили.

Чтобы показать, что безъ непосредственнаго знакомства съ рукописями трудно, даже для составленія компиляціи, пользоваться такими изслѣдованіями о литературныхъ памятникахъ, какія находятся въ „Описаніяхъ“ рукописей Востокова, Горскаго и Невоструева, остановимся на предлагаемой г. Галаховымъ характеристикѣ одного изъ важнѣйшихъ памятниковъ древне-русской литературы—„Толковой Палей“. Припомнимъ прежде всего, что до самаго конца XV вѣка, т.-е. до составленія Гепнадіемъ полнаго списка славянскаго перевода библейскихъ книгъ (1499), „Толковая Палей“ замѣняла для образованныхъ русскихъ людей Библию, такъ что послѣдняя даже называлась „Палеею“. Свой вѣковой авторитетъ „Толковая Палей“ сохранила до самаго начала XVIII вѣка: протопопъ Аввакумъ, воспитанный древнею Русью и ея заветной литературою, въ письмѣ къ царю Алексѣю Михайловичу еще ссылался на „Палей“ какъ на Священное Писаніе. Этому-то произведенію, которое въ области религіозныхъ и художественныхъ идей древней Россіи играетъ роль, можетъ-быть, болѣе важную, чѣмъ та, которая принадлежала на Западѣ *библіямъ бѣдныхъ* (*biblia pauperum*) и *историческимъ библіямъ* (*Historienbibel*), — этому произведенію „Исторія русской словесности“ г. Галахова отказываетъ въ самостоятельномъ существованіи. Вотъ ея слова: „Начальная часть Хронографа называется „Палеею“ (отъ греч. „ветхій“, „древній“), которая содержитъ въ себѣ ветхозавѣтную исторію, съ

толкованіями отцевъ церкви и съ добавленіями изъ книгъ апокрифическихъ, и которая составляетъ нерѣдко отдѣльное, независимое отъ Хронографа сочиненіе“ (стр. 51—52). Эта характеристика, очевидно, заимствована изъ „Описанія рукописей Румянцевскаго музеума“, составленнаго Востоковымъ (стр. 725 и слѣд.). Дѣйствительно, въ *Румянцевской рукописи* Хронографа 1494 г. начальную часть оной составляетъ „Палея“. Что же изъ этого слѣдуетъ? Развѣ „Палея“ не имѣла своей многовѣковой исторіи? Въ собраніе Румянцевскихъ рукописей попалъ *одинъ малый отрывокъ изъ этой исторіи*, т.-е. попалъ одинъ (да и то неполный) списокъ „Толковой Пален“, *уже слитый съ Хронографомъ*; Востоковъ описалъ *только* этотъ отрывокъ, *только Румянцевскій* списокъ; онъ не имѣлъ въ виду историко-литературной характеристики памятника и той длинной и, прибавимъ, любопытной исторіи, которую „Палея“ пережила въ древней Россіи. Наблюденія, сдѣланныя надъ *однимъ* экземпляромъ, нельзя же возводить въ характеристику *всего* рода, къ которому принадлежитъ этотъ экземпляръ, иначе характеристика окажется непригодною для рода. Такъ случилось и съ характеристикой „Пален“, написанною г. Галаховымъ. Перевернувши нѣсколько страницъ книги г. Галахова, мы съ удивленіемъ читаемъ о той же Румянцевской рукописи 1494 г., въ которую „Палея“ входитъ какъ *начальная часть*, что „это не Хронографъ, а *вѣрнѣе*—„Палея“. Собственно г. Галаховъ даже не говоритъ на тѣхъ страницахъ, изъ которыхъ мы заимствовали приведенную характеристику, о „Палеѣ“ какъ самостоятельномъ памятникѣ; онъ занятъ вопросомъ объ источникахъ Несторовой лѣтописи и касается „Пален“ какъ начальной части Хронографа. Итакъ „Палея“, какъ часть Хронографа, относится къ сочиненіямъ „разнороднаго содержанія, преимущественно историческаго“ (стр. 51). Но „Палея“ не есть историческое сочиненіе, а *полемическое, догословское* ⁶². Лишивши ее самостоятельнаго значенія и превративши въ начальную часть Хронографа, г. Галаховъ совершенно превратно понялъ весь памятникъ отъ пачала до конца и отодвинулъ его въ область сочиненій, къ которымъ „Палея“ не принадлежитъ, къ которымъ она могла примкнуть только въ XV вѣкѣ, позабывши свою первоначальную задачу.

ставши съ нею въ рѣшительное противорѣчіе. „Палея“ есть *полемическое* сочиненіе, направленное противъ „жидовина“, имѣющее цѣлью оправдать новый завѣтъ и разрѣшить всю ветхозавѣтную исторію въ служебный символъ новаго завѣта. Въ этомъ ея основная идея, которая выдержана „Палеею“ съ замѣчательною послѣдовательностію. „Палея“ не дорожитъ историческою послѣдовательностію разсказа и не имѣетъ ея въ виду: цѣлые отдѣлы ветхозавѣтной исторіи, не поддающіеся символизаціи, она проходитъ молчаніемъ. Она—самостоятельный памятникъ, стройный, проникнутый единою мыслию; она имѣетъ свой строго опредѣленный типъ. Начинаясь „Шестодневомъ“, „Палея“ оканчивается *началомъ* царствованія Соломона и завершается изреченіями ветхозавѣтныхъ пророковъ и даже языческихъ философовъ о Христѣ. Въ такомъ видѣ представляютъ „Толковую Палею“ древнѣйшіе ея списки⁶³. Лишь послѣ многихъ внѣшнихъ наращеній „Толковая Палея“ могла слиться съ Хронографомъ. Проводя постоянную параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, это полемическое богословское сочиненіе послужило источникомъ—не для Несторовой лѣтописи, какъ говоритъ г. Галаховъ, а для „Слова Иларіона (XI в.) о законѣ, данномъ Моисеемъ“, которое также ведетъ параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. „Палея“ (продолжаетъ г. Галаховъ) *сообщила Нестору изложеніе ветхозавѣтной исторіи*, которая включена въ проповѣдь греческаго миссіонера и которая, имѣя библейскую основу, содержитъ въ себѣ много такого, о чемъ не упоминается въ Библии, но что есть въ „Палеяхъ“ (стр. 52). Дѣйствительно въ лѣтописи есть заимствованія изъ „Палей“, но не изъ той, о которой говоритъ г. Галаховъ и „которая составляетъ часть Хронографа“, а изъ „Палей“ краткой, исторической, которая, какъ замѣтилъ еще Востоковъ (стр. 517), „совершенно отлична“ отъ „Толковой Палей“, охарактеризованной г. Галаховымъ: эта краткая „Палея“, не составляющая части Хронографа, переведена съ греческаго, какъ доказалъ А. В. Горскій⁶⁴.

Мы показали, на немногихъ примѣрахъ, къ какимъ существеннымъ для историческаго сочиненія недостаткамъ привело г. Галахова отсутствіе непосредственнаго знакомства съ не-

изданными литературными памятниками древней Россіи. Авторъ „Исторіи русской словесности“, повидимому, самъ чувствовалъ необходимость обращаться къ рукописямъ для уясненія историческаго хода нашей древней и даже новой литературы. Онъ довольно тщательно указываетъ передъ обзорѣмъ cadaго столѣтія неизданные памятники письменности; онъ обращается къ каталогу рукописей Царскаго, чтобы взять изъ него указаніе на составъ нашихъ учебниковъ (стр. 149)⁶⁵; онъ сожалеетъ, что „намъ неизвѣстны комедіи XVII вѣка, которыя давались въ стѣнахъ училищъ“ (стр. 204)⁶⁶; онъ ссылается на будто бы „уцѣлѣвшія комедіантскія книги Наталіи Алексѣевны, младшей и любимой сестры Петра I“, чтобы показать, что „сюжетами драмъ, которыя разыгрывались на ея театрѣ, *большею частію служили житія святыхъ*“ (стр. 310)⁶⁷. Говоря о развитіи „духовно-назидательнаго стихотворства“, онъ заявляетъ, что „въ одномъ рукописномъ сборникѣ включены виршевая Библія, отъ „Книги Бытія“ до „Апокалипсиса“, и виршевое Евангеліе“ (стр. 309), хотя,—замѣтимъ мимоходомъ,—ради этого факта не нужно было обращаться къ рукописи: эта виршевая Библія издана была въ томъ же столѣтіи. Дѣйствительно, безъ изученія рукописей нельзя ознакомиться съ исторіею славянскаго и древне-русскаго литературы древняго періода. Памятники литературы духовной, памятники въ строгомъ смыслѣ слова историческіе, появились въ печати въ достаточномъ количествѣ; памятники строго литературные, или такіе, безъ которыхъ не можетъ обойтись исторія древней русскаго литературы, лежатъ большею частію неизданными. Повѣствователь судебъ древне-русскаго литературы, не обращающійся къ рукописямъ, лишаетъ себя возможности сообщить вѣрныя и самостоятельныя данныя о Хронографахъ, Палаяхъ, Пчелахъ, Златыхъ цѣпяхъ, Златоустахъ, Измарагдахъ, азбуковникахъ, подлинникахъ, учебникахъ, житіяхъ святыхъ, повѣстяхъ оригинальныхъ и переводныхъ, торжественникахъ; отъ его вниманія ускользаетъ и большая часть сочиненій Іоанна, экзарха болгарскаго (X в.), Климента (IX — X в.), Кирика (XII в.)⁶⁸, Кириана (1378 — 1406), Дмитрія Зоографа (XIV в.), Григорія Цамблака († 1419), Максима Грека († 1556)⁶⁹, митроп. Макарія, составителя Великихъ Четинхъ-Миней († 1564), Симеона

Полоцкаго († 1680)⁷⁰, Славинецкаго († 1676), Димитрія Ростовскаго († 1709), и почти вся, полная высокаго историческаго интереса, литература старовѣровъ. Выньте живыя и правдивыя характеристики всего этого изъ исторіи до-петровской литературы, что останется? Чѣмъ удовлетворится тогда „сочувствіе“ къ своему литературному прошедшему, въ которомъ, можетъ-быть, „менѣе дѣйствовали начала западно-европейской образованности“, чѣмъ въ новой литературѣ, но въ которомъ изслѣдователь народности найдетъ полное удовлетвореніе своему историческому интересу, и которое на трудъ изслѣдователя отвѣтитъ (по прекрасному выраженію автора „Исторіи Россіи съ древнѣйшихъ временъ“) *живыми глаголами?*

II. Изложеніе исторіи до-петровской литературы въ разбираемомъ сочиненіи дѣйствительно представляетъ блѣдныя и общіе очерки литературныхъ памятниковъ, не идущіе далѣе внѣшнихъ и часто несущественныхъ признаковъ произведенія, и кромѣ того пересказъ содержанія ихъ. Что, напр., означаетъ фраза: „иногда же къ сборнику, переведенному съ греческаго, присоединялись въ послѣдствіи *произведенія* самостоятельныя, какъ, напр., въ „Пчелѣ“ по списку XVII вѣка“? (стр. 41). Что за дѣло исторіи литературы, если наши предки отдавали въ одинъ переплетъ съ „Пчелою“ *самостоятельныя* произведенія? Другое дѣло *внутреннія* измѣненія въ переводной „Пчелѣ“, вставки въ нее русскихъ пословицъ и изреченій, русскія ея передѣлки; но это не присоединеніе къ „Пчелѣ“ (состоящей сплошь изъ отрывочныхъ изреченій разныхъ авторовъ) какихъ-то самостоятельныхъ произведеній. Такія характеристики недалеки отъ библіографической номенклатуры. Посмотримъ, напр., какъ излагаетъ г. Галаховъ въ своемъ сочиненіи исторію тѣхъ произведеній, въ которыхъ, по его выраженію, „излагались свѣдѣнія о природѣ“. Къ этимъ произведеніямъ онъ обращается въ обзорѣ древняго періода нашей словесности нѣсколько разъ, придавая имъ весьма важное значеніе, котораго отъ нихъ въ самомъ дѣлѣ нельзя отнять. „Въ концѣ XIV вѣка (пишетъ г. Галаховъ) Дмитрій Зографъ или Зоографъ (что значитъ живописецъ) перевелъ на славяно-русскій языкъ одно изъ многихъ (?) твореній византійскаго писателя, Георгія Писиды, жив-

шаго въ VII вѣкѣ,— „Шесть дней творенія (Шестодневъ)“ или „Похвала къ Богу о сотвореніи всея твари“, поэму, написанную въ подлинникѣ ямбическими стихами. *Переводъ замѣчателенъ тѣмъ, что онъ сообщалъ грамотнымъ людямъ того времени свѣдѣнія о природѣ.* При исключительномъ почти господствѣ духовной словесности тѣмъ достойнѣе упоминанія тѣ немногіе литературные памятники, которые относились, прямо или косвенно, къ естествознанію и могли удовлетворять любознательность нашихъ предковъ“ (стр. 81). И только! Для читателя остается совершенно неяснымъ, почему переводъ поэмы Георгія Писиды нашла нужнымъ отмѣтить на своихъ страницахъ лѣтопись ⁷¹, и почему за переводъ этой поэмы, „относящейся къ естествознанію“, взялся живописецъ или точнѣе иконописецъ, между тѣмъ какъ извѣстно, что „изографы“ курсунской школы не отличались стремленіемъ къ естественности и боялись писать „не по подобію“. Но будемъ продолжать исторію фізіологовъ въ древнемъ періодѣ, можетъ-быть, она разъяснитъ намъ значеніе труда Дмитрія Зоографа. Къ ней возвращается г. Галаховъ на стр. 292: „Статьи о природѣ, помѣщенные въ сборникахъ Румянцевскомъ и Матицѣ, сообщали любознательнымъ читателямъ древней Руси такъ называемыя „фізіологическія“ познанія, потому что въ средніе вѣка словомъ „фізіологія“ означалось изученіе природы вообще, и натуралисты именовались „фізіологами“. Онѣ служили дополненіемъ (?) къ однороднымъ статьямъ Святославова Изборника 1073 года и сборниковъ Кирилла Бѣлозерскаго, къ поэмѣ Георгія Писиды и другимъ немногимъ источникамъ, по которымъ можно было пріобрѣтать понятія объ Астрономіи, Физикѣ, Натуральной исторіи. Не слѣдуетъ, конечно, искать въ нихъ полноты и системы: это — собраніе энциклопедическихъ отрывочныхъ свѣдѣній. Содержаніе ихъ — предметы и явленія природы, возбуждавшіе особенное вниманіе по своему величію и красотѣ, или по близкому отношенію къ обыденной жизни. Въ Румянцевскомъ сборникѣ говорится—о широтѣ и долготѣ земли, о землетрясеніяхъ, стихіяхъ, моряхъ, воздушныхъ перемѣнахъ, составныхъ частяхъ человѣческаго тѣла. Всѣ эти свѣдѣнія заимствованы изъ источниковъ византійскихъ... Хотя подобныя статьи имѣли въ виду передать читателямъ полезныя свѣдѣнія

или просто удовлетворить врожденную имъ любознательность, однакожъ онѣ не ограничивались практическимъ и *научнымъ* интересомъ. И наука, и ея приложенія къ жизни подчинялись господствовавшему въ то время (?) религіозному ~~направленію~~: почему высшею цѣлю естественныхъ познаній было возвести духъ и мысль отъ творенія къ Творцу, отъ изыщества и дивности созданій къ премудрости и благости Создателя. Цѣль эта въ точности выражается названіемъ поэмы Георгія Писиды: „Похвала къ Богу о сотвореніи міра“ (стр. 92 — 93). Отмѣтимъ пока въ этой характеристикѣ лишь то, что астрономическія и космографическія свѣдѣнія, въ родѣ тѣхъ, которыя заключаются въ Румянцевскомъ сборникѣ, никогда не входили въ составъ византійскихъ и древне-русскихъ „физиологовъ“; что съ другой стороны содержаніемъ физиолога не были „предметы и явленія природы, возбуждавшіе особенное вниманіе по своему величію и красотѣ“, а еще менѣе „по близкому отношенію къ обыденной жизни“. Физиологъ трактовалъ *по большей части* о животныхъ и птицахъ баснословныхъ: грифонѣ или ногѣ, харадрѣ, фениксѣ, сиренѣ, драконѣ. Птицы и животныя, стоявшія „въ близкомъ отношеніи къ обыденной жизни“, не разсматривались въ старыхъ физиологахъ ⁷². Это отчасти признаетъ г. Галаховъ, исчисляя отдѣльныя статьи физиолога, разсѣяныя по рукописнымъ сборникамъ (стр. 244). Одинъ изъ видовъ физиолога, „бестіарій“, опредѣляется въ книгѣ г. Галахова такъ: „Характеръ ихъ соотвѣтствуетъ средневѣковому взгляду на природу, соединявшему въ себѣ пытливость ума съ чувствами изумленія и ужаса отъ неизвѣданныхъ силъ и явленій. Они представляютъ странную смѣсь *научныхъ познаній* съ баснословными рассказами и символическими толкованіями. *Животныя*, растенія и камни являются *диковинными существами*, полными чародѣйственныхъ силъ и таинственнаго отношенія къ человѣку. Чудовищные образы ихъ, увлекаая творческую фантазію, дѣлались достояніемъ и средневѣковаго искусства, и средневѣковой словесности. Какъ романская архитектура, такъ и поэзія романскаго стиля равно усвоивали себѣ изображенія *символическихъ животныхъ*, которыхъ свойства описывались въ бестіаріяхъ. Между сочиненіями такого рода въ нашей литературѣ XVII вѣка извѣстны: „Дамы-

скина и *Теодора Студита*⁷³ собраніе отъ древнихъ философовъ о нѣкихъ собствахъ естества животныхъ“; „Сказаніе по буквамъ о птицахъ и звѣряхъ... Источники перваго бестіарія указаны въ заглавіи: поэма Георгія Писиды, „Шестодневъ“ Василия Великаго, книги „Обѣдъ“ и „Вечеря“⁷⁴ (стр. 244). Въ этой характеристикѣ бестіарія-физиолога уже замѣтно противорѣчіе сказанному выше: тамъ предметомъ физиолога выставлялись животныя, возбуждавшія вниманіе по своему величію и красотѣ или по близкому отношенію къ обыденной жизни, здѣсь—животныя *символическія*; тамъ онъ только „удовлетворяетъ врожденную чловѣку любознательность и имѣетъ интересъ практическій (?) и научный“, здѣсь онъ приводится въ связь съ средневѣковымъ искусствомъ и романскимъ стилемъ; тамъ въ немъ указывается отсутствіе полноты и системы въ изложеніи свѣдѣній естественно-историческихъ, здѣсь онъ является наполненнымъ „чудовищными образами“, „странной смѣсью научныхъ познаній съ баснословными разсказами и символическими толкованіями“. Это противорѣчіе понятно: подѣ послѣднюю характеристику мы находимъ ссылку на небольшое сочиненіе проф. Буслаева о духовныхъ стихахъ, изъ котораго она взята; подѣ первую характеристикой указаній на пособія нѣтъ... Но все же характеристика отрывковъ, напечатанныхъ проф. Буслаевымъ изъ статьи „О собствахъ животныхъ“, не имѣла въ виду объясненія историко-литературнаго значенія бестіаріевъ-физиологовъ: онъ писалъ о духовныхъ стихахъ и не касался состава и значенія физиологовъ-бестіаріевъ, т.-е. того, чѣмъ опредѣляется положеніе физиолога въ исторіи литературы и искусства. Почему, напр., въ древней русской литературѣ *физиологъ* помѣщался въ числѣ книгъ *истинныхъ*, рядомъ съ *Иисусомъ Сирахомъ*⁷⁵, а *Острономія*, *Астрологія* и *Землемѣріе*, — невѣрно отнесенныя г. Галаховымъ въ область физиолога,—въ числѣ книгъ ложныхъ, отреченныхъ? Извѣстно, что въ основу средневѣковыхъ бестіаріевъ и физиологовъ, какъ византійскихъ, такъ и латинскихъ, легли *позднѣйшія* произведенія классической древности, наполненныя вымыслами и народными преданіями о звѣряхъ. Къ концу IV вѣка христіанской эры баснословные разсказы Ктезія о чудесныхъ животныхъ Индіи и 16 книгъ Эліана о при-

родъ животныхъ и наполненные баснями произведенія другихъ греческихъ писателей заслонили собою естественно-историческое твореніе Аристотеля. Христіанскіе писатели отнеслись къ литературному наслѣдію древности такъ же, какъ и къ языческимъ зданіямъ, къ языческимъ праздникамъ и процессіямъ. Къ естественно-историческимъ энциклопедіямъ языческой литературы отцы церкви не думали относиться критически; они обратили сказанія естественно-историческихъ энциклопедій на службу христіанству и старыя, общезвѣстныя, далеко распространенныя преданія оныхъ о животныхъ употребили для разъясненія высокихъ истинъ христіанскаго ученія: животныя получили символическій смыслъ. Если начальная христіанская литература обратила вниманіе на описанія животныхъ, то не ради ихъ естественно-историческаго интереса, а потому, что животныя были живыми свидѣтелями всемогущества и премудрости Господа. Со II вѣка начинается длинный рядъ „Шестоднеговъ“, которыми такъ богата христіанская литература греческая: въ эти толкованія на „Книгу Бытія“ вносятся баснословные рассказы о животныхъ. Описанія животныхъ, камней получаютъ здѣсь символическое значеніе: они должны служить лишь для нагляднаго объясненія истинъ Св. Писанія. Животныя, птицы, камни, которые употреблялись отцами церкви какъ символы и примѣры, составили предметъ средневѣковыхъ фізіологовъ бестіаріевъ, волукраріевъ и лапидаріевъ. Такъ опредѣлился составъ средневѣковыхъ фізіологовъ: они принимаютъ въ себя описанія только тѣхъ рыбъ, птицъ, животныхъ, которыя въ христіанской литературѣ получили символическій смыслъ, которыя были предметомъ аллегоріи и примѣненій къ истинамъ христіанскаго вѣроученія, которыми вѣрующій художникъ покрывалъ стѣны и окна храмовъ, которыя онъ писалъ на иконѣ⁷⁶. Понятно, почему произведеніе, захватившее въ себя значительную часть христіанской символики—„Толковая Палая“, приняло въ себя почти во всемъ объемъ фізіологъ и лапидарій; понятно, почему фізіологъ стоитъ въ связи съ иконописными подлинниками, въ которыхъ, по справедливому замѣчанію г. Галахова, „отражаются и художественные, и литературные интересы древней Руси“. Если бы авторъ „Истории русской словесности“

уяснилъ себѣ составъ фізіолога и связь его, какъ толкователя извѣстной части христіанской символики, съ подлинниками, то онъ лучше оцѣнилъ бы и составъ послѣднихъ; онъ не сказалъ бы, что „спеціальное содержаніе (подлинниковъ) распространено вставками и прибавленіями литературнаго (?) свойства, какъ, напр., статьи о природѣ, въ особенности о чудесныхъ животныхъ“ (стр. 246), замѣтованныя, прибавимъ мы, изъ фізіолога: эти статьи принадлежатъ нераздѣльно къ „спеціальному содержанію подлинниковъ“ и не составляютъ ни случайной въ нихъ вставки, ни позднѣйшаго распространенія. Тогда сдѣлалось бы яснымъ, почему за переводъ Георгія Писиды принялся зоографъ, почему появленіе этого важнаго комментарія къ иконописному искусству отмѣтилъ благочестивый лѣтописецъ. Для читателя „Исторіи русской словесности“ была бы тогда понятною связь фізіолога съ другими литературными памятниками древней Руси и его мѣсто среди нихъ. Переводъ Георгія Писиды „Исторія словесности“ не отмѣтила бы какъ рѣдкое проявленіе, „при господствѣ духовной словесности“, стремленія „къ естествознанію“, между тѣмъ какъ онъ безусловно относится къ той же духовной словесности. Вѣрное и конкретное опредѣленіе фізіологовъ и бестіаріевъ повело бы автора „Исторіи русской словесности“ къ болѣе вѣрному пониманію позднѣйшихъ ея явленій; оно объяснило бы ему смыслъ нѣсколькихъ словъ Максима Грека ⁷⁷ и даже цѣлые отдѣлы азбуковника который богатъ фізіологическими толкованіями. Фізіологъ далъ бы г. Галахову ключъ къ пониманію и болѣе вѣрной исторической оцѣнкѣ поученій Галатовскаго († 1688). „Обширная начитанность *проповѣдника* (пишетъ о немъ г. Галаховъ) доказывается ученой обстановкой предмета посредствомъ примѣровъ, свидѣтельствъ, сравненій, *замѣтованныхъ изъ разныхъ книгъ*. Всего чаще онъ обращался къ исторіи и естествознанію. Многія проповѣди *наполнены* описаніемъ свойствъ и дѣйствій произведеній природы, которыя *толкуются* какъ символы свойствъ и дѣйствій божественныхъ“. „Галатовскій (читаемъ далѣе) уподобляетъ Спасителя разнымъ камнямъ, одареннымъ, какъ думали въ средніе вѣка, чудесною силою: карбункулу, яшмѣ... *Искусство оратора обнаруживается здѣсь отысканіемъ символиче-*

скаго смысла. Онъ много тратитъ усилій на то, чтобы сближать предметы, совершенно несходственные, пользуясь тѣми свѣдѣніями, которыя вычиталъ въ духовныхъ и свѣтскихъ книгахъ“ (стр. 183—184). Радивиловскаго „Исторія русской словесности“ упрекаетъ за то, что онъ „при постоянной склонности къ примѣненіямъ и символизму“ „не довольствуется существеннымъ, а входитъ въ подробности: ему хочется провести параллель между всѣми свойствами и дѣйствіями двухъ, иногда совершенно разнородныхъ предметовъ, и каждое явленіе въ жизни одного созерцать какъ символъ явленій въ жизни другаго... Главная часть (одного) слова заключается въ открытіи символическихъ аналогій между *львомъ* и Сыномъ Божиимъ“ (стр. 185—186). О Радивиловскомъ († ок. 1688) г. Галаховъ также замѣчаетъ, что „если обиліе собраннаго матеріала говоритъ въ пользу *начитанности* проповѣдника, то *символическія* толкованія обнаруживаютъ *большую или меньшую ловкость ритора*“ (стр. 185). Но Галятовскій и Радивиловскій при выборѣ и развитіи символовъ пользовались готовымъ матеріаломъ фізіологовъ, бестіаріевъ и лапидаріевъ. Имъ не нужно было для этого ни особенной начитанности, ни траты усилій для подбора аллегорій и символовъ, ни находчивости ритора. Матеріаль готовый лежалъ у нихъ подъ руками; и Галятовскій и Радивиловскій сами указываютъ на этотъ матеріаль: Галятовскій совѣтуетъ заимствовать матеріаль именно изъ этихъ сборниковъ, говоря: читай „книги о звѣряхъ, птицахъ, гадахъ, рыбахъ, древахъ, травахъ, камняхъ, водахъ“ („Исторія русской словесности“, томъ I, стр. 182); естественно-историческія свѣдѣнія Радивиловскаго почерпнуты изъ Эліана (тамъ же, стр. 185), который, какъ мы сказали, далъ значительный матеріаль всѣмъ этимъ лапидаріямъ, бестіаріямъ и волукраріямъ. Пользованіе символами и широкое развитіе параллелей и аллегорій не составляетъ спеціальныхъ, характеристическихъ особенностей проповѣдей Галятовскаго и Радивиловскаго: этимъ отличается вся средневѣковая проповѣдь не только у насъ, но и на Западѣ. Этотъ обычный приѣмъ средневѣковыхъ поученій отмѣчаетъ же г. Галаховъ и у Лазаря Барановича († 1694) (стр. 187); его можно прослѣдить и далѣе, внутрь древности, и въ эпохѣ болѣе намъ близкой—въ пропо-

вѣдяхъ Стефана Яворскаго. Характеристика отдѣльныхъ проповѣдниковъ разныхъ эпохъ будетъ очень блѣдна и отвлеченна, если указывать въ нихъ только этотъ общій, внѣшній признакъ ихъ поученій, не касаясь отношеній ихъ къ времени. Этимъ недостаткамъ и подвержены характеристики Галятовскаго, Радвиловскаго и Барановича, сдѣланныя г. Галаховымъ. Возвращаясь къ bestiаріямъ и фізіологамъ, замѣтимъ наконецъ, что г. Галаховъ не указалъ вліянія ихъ на народную поэзію, на ту смѣсь народныхъ міѳологическихъ воззрѣній на птицъ, животныхъ и т. д., которая условливалась вліяніемъ византійскихъ bestiаріевъ и лапидаріевъ: эта смѣсь нашла себѣ выраженіе не только въ духовныхъ стихахъ, но и въ былинахъ. Русскія рукописи XIV вѣка, обыкновенно украшенныя грифонами, свидѣтельствуютъ о томъ сильномъ впечатлѣніи, которое чудовищные образы bestiаріевъ произвели на фантазію художника; не говоримъ о барельефахъ Дмитріевскаго собора. Сравненіе фізіологовъ съ народными русскими былинами и духовными стихами обогатило бы нѣсколькими любопытными фактами исторію взаимодѣйствія книжной и народной русской литературы,—взаимодѣйствія, которое проходитъ весь древній періодъ и объясняетъ наше старинное двоевѣріе, такъ мало (какъ увидимъ) оцѣненное въ книгѣ г. Галахова⁷⁸. Приведеніе фізіологовъ, bestiаріевъ и т. п. въ историческую связь съ развитіемъ древнерусской литературы и народной поэзіи дало бы объясненіе и смыслъ слѣдующимъ неопредѣленнымъ словамъ г. Галахова: „описанія чудесныхъ животныхъ въ азбуковникѣ⁷⁹ соотвѣтствуютъ преданіямъ о томъ же въ стихѣ о Голубиной книгѣ“ (стр. 291).

Эта отвлеченность и общность въ опредѣленіи и оцѣнкѣ литературныхъ памятниковъ проходитъ черезъ всю исторію древняго періода словесности въ книгѣ г. Галахова. Сюда относится характеристика лѣчебниковъ: „Врачебная наука излагалась въ лѣчебникахъ и травникахъ... Чисто практическое назначеніе лѣчебниковъ не избавило ихъ отъ вліянія средневѣковаго взгляда на природу; наука переплетается въ нихъ съ суевѣріемъ“ (стр. 245). Въ лѣчебникахъ „существуютъ еще любовныя заклинанія весьма характеристичныя“ (стр. 274). Такою же неопредѣлен-

ностію отзывается и слѣдующее мѣсто: „*Русская церковь, съ самаго начала своего существованія, заботилась объ усвоеніи славянскихъ переводовъ Библии (?) и отеческихъ твореній, которыя имѣли предметомъ или толкованіе слова Божія, или полное изложеніе догматовъ и правилъ христіанства, или объясненіе и защищеніе важнѣйшихъ догматовъ*“ (томъ I, стр. 234). Слѣдующее затѣмъ изложеніе трудовъ Епифанія Славинецкаго по переводу Библии не объясняетъ загадочной фразы: „Русская церковь заботилась объ усвоеніи славянскихъ переводовъ Библии“. Мы склонны думать, что въ нее вкралась опечатка и что вмѣсто „*усвоеніи*“ слѣдуетъ читать „*исправленіи*“. Но касаясь такого важнаго въ исторіи древне-русскаго просвѣщенія вопроса, каковъ вопросъ объ исправленіи Библии и церковныхъ книгъ въ періодъ патріаршества, г. Галаховъ не объясняетъ, объ исправленіи *какихъ* славянскихъ переводовъ Библии заботилась церковь съ самаго начала своего существованія: предшествующее изложеніе „Исторіи русской словесности“ не даетъ даже видѣть, въ какихъ спискахъ Евангелія и Апостола (въ тетрахъ или апракосахъ, въ спискахъ Дѣяній и Посланій апостольскихъ или въ Апостолахъ, расположенныхъ по церковнымъ чтеніямъ) замѣчается большее разнообразіе текстовъ. Какъ мало вниманія посвящено было этому вопросу „Исторією русской словесности“, видно уже изъ того, что объ исправленіи славянскаго перевода Новаго Завѣта митрополитомъ Алексіемъ она только упоминаетъ въ параграфѣ, озаглавленномъ „Списываніе книгъ“ (стр. 80) и въ сухомъ перечнѣ памятниковъ XIV вѣка (стр. 75 и 35). О спискѣ Евангелія 1383 г., писанномъ въ Константинополѣ и хранящемся въ синодальной бібліотекѣ, совершенно не упоминается между рукописями св. писанія (стр. 35). Между тѣмъ самыя тщательныя и осторожныя изслѣдованія исторіи новозавѣтнаго текста въ древней Россіи привели Горскаго и Невоструева къ заключенію, что „введеніе въ церковное употребленіе списковъ Четвероевангелія, менѣе подвергавшихся перемѣнамъ и вновь сліченныхъ съ подлиннымъ текстомъ“, послѣдовало именно въ то время, когда „разнообразіе списковъ, расположенныхъ по церковнымъ чтеніямъ, съ теченіемъ времени, отъ различныхъ исправленій и переписокъ умножаясь, возросло до высшей степени“;

что „введеніе въ церковное употребленіе Четвероевангелія дало болѣе единообразія тексту евангельскому въ спискахъ позднѣйшихъ“; что наконецъ „на переходѣ къ позднѣйшему, болѣе единообразному, тексту стоитъ списокъ Четвероевангелія 1383 года, писанный въ Константинополѣ“⁸⁰. То же явленіе, по замѣчанію названныхъ изслѣдователей, наблюдается и въ исторіи славянскаго текста Дѣяній и Посланій апостольскихъ⁸¹. Къ этимъ общимъ чертамъ исторіи славянскаго новозавѣтнаго текста изслѣдователи прибавляютъ, что „списокъ Евангелія 1383 г. сходствуетъ съ прежними списками, особенно въ греческихъ чтеніяхъ, болѣе принятыхъ, или въ мѣстахъ точно и чисто переведенныхъ и вошедшихъ въ такомъ видѣ въ нынѣшнее изданіе Библии, которыя въ другихъ спискахъ были обезображены... Вообще, сей списокъ передъ всѣми другими отличается *тщательностію* исправленія по тексту греческому и *близостію* къ тексту, заключающемуся въ трехъ полныхъ спискахъ Библии, и къ нынѣшнему печатному“⁸². Важное значеніе этого исправленія, равно какъ труда митрополита Алексія для исторіи славянскаго текста Новаго Завѣта въ Россіи видно изъ того, что тотъ и другой текстъ служилъ пособіемъ Епифанію Славинецкому при исправленіи славянскаго текста Новаго Завѣта⁸³. И другая сторона исторіи библейскаго текста въ Россіи, т.-е. труды Геннадія по собранію книгъ Ветхаго Завѣта въ одинъ составъ,—не оцѣнена вполне въ книгѣ г. Галахова. Сообщивши въ *весьма неполномъ видѣ* результаты изслѣдованій Горскаго и Невоструева о Геннадіевскомъ спискѣ Библии, „Исторія русской словесности“ не указываетъ тѣхъ особенныхъ историческихъ обстоятельствъ, которыми вызванъ былъ трудъ Геннадія и которыя оставили на немъ такую рѣзкую печать. Упомянувши, что собраніе книгъ св. писанія на славянскомъ языкѣ нужно было повгородскому владыкѣ для полемики съ жиновствующими, г. Галаховъ объясняетъ сильное, преобладающее вліяніе Вульгаты на распорядокъ Геннадіевского сборника библейскихъ книгъ не тѣмъ, что старая Россія не дала энергическому защитнику православія образованныхъ православныхъ помощниковъ; не тѣмъ, что въ Новгородѣ и Псковѣ во второй половинѣ XV вѣка слабо чувствовалось вліяніе Византии; не тѣмъ, что здѣсь уже съ XIV

вѣка въ ересьхъ стригольниковъ и жидовствующихъ громко проявлялось вліяніе латинскаго Запада; не тѣмъ, что новгородскій владыка, поставленный лицомъ къ лицу съ великимъ церковнымъ вопросомъ, не видалъ и не могъ видѣть около себя другихъ образованныхъ людей, кромѣ латынщиковъ въ родѣ Веніамина или Дмитрія Герасимова;—но только тѣмъ, что „Геннадій приступилъ къ собранію священныхъ книгъ въ полномъ ихъ составѣ *послѣ того времени*, какъ печатное изданіе латинскаго перевода Библии, совершеннаго св. Іеронимомъ въ IV вѣкѣ и извѣстнаго подъ именемъ Вульгаты, стало всюду распространяться“. „Поэтому (говоритъ г. Галаховъ) синодальный списокъ Библии подвергся вліянію Вульгаты“ (стр. 91). Тѣ характеристическія черты, которыя даютъ литературѣ и умственному движенію на Руси XV вѣка такой высокой историческій интересъ, не выступаютъ въ книгѣ г. Галахова. Одинъ изъ важнѣйшихъ результатовъ этого движенія, съ особенной силою охватившаго Новгородъ и Псковъ, трудъ, отражающій на себѣ и свѣтлыя, и темныя стороны эпохи—Геннадіевскій сводъ библейскихъ книгъ въ славянскомъ переводѣ разсматривается г. Галаховымъ въ томъ отдѣлѣ, которымъ обыкновенно открывается въ его книгѣ литературное обозрѣніе отдѣльныхъ столѣтій—въ отдѣлѣ простыхъ памятниковъ *письменности, рукописей*, относящихся къ XV вѣку (стр. 90). Читатель „Истории русской словесности“ не находитъ въ ней отвѣта на многіе вопросы, которые должна объяснить послѣдовательная исторія славянскаго текста Библии въ Россіи: существовали ли у насъ до конца XV вѣка въ одномъ *полномъ* составѣ библейскія книги Ветхаго Завета? были ли извѣстны у насъ до Геннадія ветхозавѣтныя книги въ полномъ первоначальномъ переводѣ? Если нѣтъ, то чѣмъ замѣнялось отсутствіе ветхозавѣтныхъ книгъ въ полномъ составѣ? Гдѣ искать первоначальнаго славянскаго перевода оныхъ, и почему полный сводъ понадобился въ Россіи не ранѣе конца XV вѣка? Эти важные вопросы исторіи древне-русскаго просвѣщенія не затронуты книгою г. Галахова. Между тѣмъ разъясненіе ихъ было необходимо для того, чтобы трудъ Геннадія съ его достоинствами и недостатками (послѣднихъ касается г. Галаховъ на стр. 91) оцѣнить исторически, безъ

тѣхъ одностороннихъ и исключительныхъ тенденцій, которыя въ нашей литературѣ привносились въ сужденія объ этомъ „историческомъ дѣлѣ Геннадія“ (по выраженію г. Галахова). Оторвавши Геннадіевскій сборникъ ветхозавѣтныхъ книгъ отъ предшествующей исторіи славянской Библии въ Россіи, г. Галаховъ не связалъ его, съ другой стороны, съ первопечатною Острожскою Библіею (1581 г.). Повидимому, при опредѣленіи отношенія этой послѣдней къ Геннадіевскому тексту „Исторія русской словесности“ руководствовалась не выводами Горскаго и Невоструева, а предисловіемъ къ славянской Библии (1751 г.), къ которомъ „указаны недостатки Острожскаго изданія Библии“ (стр. 128). Этимъ, конечно, объясняются неточности въ томъ мѣстѣ книги г. Галахова, которое посвящено указанію отношенія Острожской Библии къ Геннадіевской. Вотъ это мѣсто: „Неизвѣстно, какая именно рукопись принята была текстомъ при изданіи Острожской Библии. Вѣроятно, это была копія съ синодальнаго списка Библии (1499), полученная изъ Москвы отъ Іоанна Грознаго около 1575 г., что доказывается сходствомъ текста рукописнаго съ текстомъ печатнымъ, хотя при изданіи Острожской Библии были принимаемы къ соображенію и другіе списки. Издатели не всегда исправляли ошибки писцовъ, равно какъ и ошибки перевода. Многія формы удержаны изъ древнѣйшаго текста; многія сохранены въ пророческихъ книгахъ по списку, сдѣланному попомъ Упиремъ Лихимъ. Нѣкоторыя ветхозавѣтныя книги (Товита, Іудии и третья Ездры) переведены съ латинскаго; „Пѣснь пѣсней“ передана въ иномъ переводѣ съ греческаго, отличномъ отъ перевода синодальнаго списка и весьма близкомъ къ нынѣшнему славянскому“ (стр. 128). Съ точки зрѣнія издателей Елизаветинской Библии (1751 г.) все это справедливо; но, дополняя ихъ указанія выводами Горскаго и Невоструева, г. Галаховъ взялъ у послѣднихъ далеко не все, что можно и должно было взять для характеристики Острожской Библии въ отличіе отъ Геннадіевской. Несомнѣнно, что текстъ послѣдней легъ въ основу Острожской Библии, и вопросъ о томъ, какая *рукопись* Геннадіевского текста была передъ глазами Острожскихъ издателей, для насъ не имѣетъ никакого значенія. Оговорка г. Галахова, что „при изданіи Острожской

Библии были принимаемы къ соображенію и другіе списки“, страдаетъ крайнею неясностію и неточностію, О спискахъ какихъ книгъ говоритъ здѣсь г. Галаховъ? Если о другихъ спискахъ *полнаго состава* ветхозавѣтныхъ книгъ, то мы ихъ, кромѣ Геннадіевскаго и копій съ онаго, не знаемъ. Если о спискахъ *отдѣльныхъ* библейскихъ книгъ, то эту необыкновенно важную особенность Острожской Библии слѣдовало указать точно и опредѣленно. Дѣйствительно, острожскіе издатели отстранили Геннадіевскій текстъ „Пѣсни пѣсней“, замѣнивши его „инымъ переводомъ съ греческаго, весьма близкимъ къ нынѣшнему славянскому“. Но это не значитъ, что они „принимали къ соображенію и другіе списки“; нельзя смѣшивать *списка* съ особымъ *переводомъ* той или другой библейской книги. Острожскіе издатели Библии не могли не замѣтить, что Геннадіевскій текстъ „Пѣсни пѣсней“ (извлеченный изъ древняго славянскаго перевода толкованій на нее Филона Карпаѳійскаго) „несовсѣмъ вразумителенъ и вѣренъ, а кое-гдѣ и неполонъ“⁸⁴; они искали другаго славянскаго перевода этой книги; дѣйствительно нашли особый переводъ „Пѣсни пѣсней“ съ греческаго—переводъ, оставшійся неизвѣстнымъ Геннадію, и замѣнили имъ неудовлетворительный Геннадіевскій текстъ этой книги. Такъ поступили острожскіе издатели не потому, что „принимали къ соображенію и другіе списки“, но потому, что къ дѣлу Геннадія они отнеслись *критически*. Правда, что въ Острожской Библии „не всегда исправляются ошибки писцовъ и даже ошибки перевода“, унаслѣдованныя отъ Геннадіевскаго текста; но острожскіе издатели совершенно расходятся съ сотрудниками Геннадія въ воззрѣніяхъ на *норму библейскаго кодекса, на канонъ*: послѣдніе такою нормою установили Вульгату, острожскіе издатели—греческую Библию. Въ этомъ коренное различіе между первопечатною славянскою Библіею и первымъ славянскимъ сводомъ библейскихъ книгъ въ кодексѣ Геннадія. Принимая въ свою Библию переводъ первой и второй Маккавейскихъ книгъ изъ Геннадіевскаго сборника, сдѣланный съ Вульгаты, острожскіе издатели исправляютъ его по *греческому* тексту⁸⁵; книгу „Есфирь“ они переводятъ вновь съ греческаго, не удовлетворяясь текстомъ Геннадіевской Библии, который переведенъ ча-

стію съ еврейскаго, частію съ Вульгаты. Авторитетъ греческой Библии, ея *канона* такъ важенъ для Острожской Библии, что они не оставляютъ безъ перевода и третьей книги Маккавейской, которая не внесена въ кодексъ Геннадія. Это основное отличіе Острожской Библии отъ труда Геннадія совершенно ускользнуло отъ вниманія г. Галахова. Говоря о Библии, „изданной въ Острогѣ“, онъ замѣтилъ, что здѣсь „нѣкоторыя ветхозавѣтныя книги (Товитъ, Іудифъ и третья Ездры) переведены съ латинскаго“. Это замѣчаніе не точно: Острожская Библия взяла *готовый* переводъ этихъ книгъ (дѣйствительно сдѣланный съ латинскаго) изъ Геннадіевской Библии, но *исправила его по греческому тексту*. Если Острожская Библия и сближается *мѣстами* съ *текстомъ* Вульгаты, то этимъ она обязана исключительно Геннадіевскому тексту нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Всѣ старанія острожскихъ издателей направлены къ исправленію Геннадіевского кодекса по греческой Библии и къ возвращенію онаго отъ типа и канона Вульгаты къ типу и канону греческой Библии. Несомнѣнно впрочемъ, что острожскіе издатели не могли вполне уберечься отъ косвеннаго, посредствующаго вліянія Вульгаты на ихъ изданіе.

Оставаясь вѣренъ преданіямъ эстетической критики, г. Галаховъ не приноситъ особеннаго интереса къ изученію тѣхъ историческихъ вопросовъ, тѣхъ литературныхъ отраслей, которые въ настоящее время привлекаютъ къ себѣ силы изслѣдователей исторіи литературы. Для изучающихъ исторію литературы древнерусской, а также юго-славянской въ настоящее время, къ счастію, получилъ первостепенное значеніе вопросъ о византійскомъ вліяніи на литературу сербовъ, болгаръ и русскихъ. Сравнительно-историческій методъ изученія народной словесности далъ этому вопросу сильный толчекъ и даже расширилъ его далеко за тѣсныя предѣлы славянской народности. Бенфеевская теорія литературнаго заимствованія, каковы бы ни были ея недостатки, раздвинула кругозоръ изслѣдователей народной словесности, и примѣненіе ея къ изученію литературной старины европейской обогащаетъ исторію европейскихъ литературъ въ средніе вѣка цѣлою массою новыхъ фактовъ. Уже Бенфей въ знаменитыхъ примѣчаніяхъ своихъ къ „Папчатантрѣ“ имѣлъ случай указать

мимоходомъ на то первостепенное значеніе, которое для изслѣдователя странствующихъ сказаній средневѣковой Европы получаютъ нѣкоторые памятники византійской литературы, будучи иногда единственными представителями утраченныхъ восточныхъ произведеній (таковъ, напр., по Бенфею „Стефанить и Ихнилатъ“). Въ дѣлѣ распространенія восточныхъ сказаній среди славянскихъ народностей — сербской, болгарской и русской—Византіи принадлежитъ такая же роль, какая въ отношеніи къ Западной Европѣ выпала на долю арабовъ и евреевъ. Но литературное вліяніе Византіи захватывало и средневѣковую литературу далекаго европейскаго Запада. Недавніе труды Саеаса, Вильгельма Вагнера, Жиделя и Эмиля Леграна пролили много свѣта на отношеніе средневѣковой европейской словесности къ византійской и на то взаимодѣйствіе, которое существовало между ними въ средніе вѣка. Изученіе византійской литературы, обѣщая освѣтитъ правильнымъ образомъ исторію средневѣковой литературы Западной Европы, тѣмъ большее значеніе имѣетъ для изслѣдователей литературъ юго-славянскихъ и древне-русской. Скажемъ болѣе: только спокойное изученіе литературныхъ памятниковъ Сербіи, Болгаріи и древней Россіи *сравнительно* съ непосредственнымъ изученіемъ византійской словесности сдѣлаетъ современемъ возможною исторію древней русской литературы. Прямое и основательное знакомство съ литературнымъ достояніемъ Византіи *одно* способно устранить изъ изслѣдованій, обращенныхъ на нашу литературную старину, тѣ наивные выводы, тѣ странные *quirquo*, которые такъ часто въ нихъ встрѣчаются. Въ свою очередь славянскія рукописи сберегли для изслѣдователей византійской литературы немало драгоценныхъ литературныхъ памятниковъ, утраченныхъ, можетъ-быть, навсегда въ греческихъ подлинникахъ; труды Востокова, Горскаго, Невоструева, Пыпина представляютъ много тому доказательствъ. Развитіе научнаго интереса къ изученію своего прошедшаго и укрѣпленіе здравыхъ, чисто научныхъ воззрѣній поведетъ за собою, смѣемъ думать, расширеніе высшаго академическаго преподаванія новою каѳедрою — исторіею византійской литературы. Если въ настоящее время французскіе ученые изучаютъ даже памятники эпохи упадка византій-

ской литературы, чтобы опредѣлить судьбу французскихъ романовъ и повѣстей въ византійской словесности; то изслѣдователь древне-русской литературы, которая столько вѣковъ двигалась подъ опредѣленіями византійской, найдетъ въ изученіи послѣдней высокій историческій интересъ и откроетъ въ ней ключъ къ объясненію многихъ литературныхъ явленій родной старины. Въ предѣлахъ настоящей рецензіи мы не считаемъ умѣстнымъ касаться тѣхъ двухъ противоположныхъ взглядовъ на значеніе византійскаго вліянія на умственное и литературное развитіе древней Россіи, которые высказывались въ историческихъ изслѣдованіяхъ нашихъ ученыхъ; для нашей задачи достаточно объяснить, какъ отнесся къ этому вопросу г. Галаховъ въ своей „Исторіи русской словесности“. Указавши на историческія обстоятельства, которыя укрѣпили связь древней Россіи съ Византією, г. Галаховъ признаетъ, что „эти обстоятельства поставили древнюю литературу нашу въ *сильную зависимость* отъ византійской“ (стр. 37). Повидимому, впрочемъ, г. Галаховъ даетъ этой зависимости нашей древней литературы отъ византійской чисто формальный характеръ: „произведенія греческой христіанской словесности (говоритъ онъ) служили для насъ и предметомъ для переводовъ, и *образцомъ* для собственной литературной дѣятельности“. Затѣмъ значеніе литературнаго вліянія Византіи для древней Россіи опредѣляется небольшою выпискою изъ „Очерка греческой литературы“ Бернгарди, завершающеюся замѣчаніемъ, что учебникъ Бернгарди „произноситъ строгій приговоръ *всей* византійской словесности, — приговоръ, раздѣляемый и другими учеными: онъ видитъ въ ней литературу упадка и безсилія, *всякое отсутствіе* самодѣтельности и творчества, замѣненныхъ сухимъ компиляторствомъ, мертвую схоластику, при которой нѣтъ мѣста свободному развитію мысли и чувства“ (стр. 37—38). Мы не думаемъ, чтобы при рѣшеніи такого важнаго въ исторіи русской литературы вопроса, каковъ вопросъ о литературномъ вліяніи Византіи, достаточно было удовольствоваться тѣмъ немногосложнымъ приѣмомъ, который употребленъ въ разбираемомъ сочиненіи. Не надобно къ тому же забывать, что „строгий приговоръ“ Бернгарди поражаетъ византійскую литературу VIII—XV вѣковъ,

между тѣмъ какъ наша древняя литература представляетъ намъ массу литературныхъ произведеній, переведенныхъ съ греческаго и унаслѣдованныхъ отъ болѣе ранней эпохи греческой словесности. Прежде чѣмъ давать „строгую“ приговору Бернгарди мѣсто въ „Исторіи русской словесности“, г. Галахову нужно было опредѣлить, въ какой степени онъ прилагается ко всему кругу литературныхъ произведеній, принятыхъ древнею Россіею отъ Византіи. Какъ, напр., примѣнить этотъ „строгій приговоръ“ къ обширному циклу такъ называемыхъ апокрифовъ, переведенныхъ съ греческаго, къ этому блистательному эпосу, созданному живымъ вѣрованіемъ Востока? Что думать читателю „Исторіи русской словесности“ о тѣхъ переведенныхъ съ греческаго литературныхъ произведеніяхъ, которыя явились ранѣе VIII вѣка, особенно о тѣхъ, происхожденіе которыхъ возводится къ начальной эпохѣ христіанской литературы? Между тѣмъ они были переданы древней Россіи тою же Византіею. Но и въ тѣхъ предѣлахъ, на которые простираетъ свой строгій приговоръ Бернгарди, развѣ византійская литература не представляетъ произведеній, отличающихся высокими поэтическими достоинствами? Огульныя осужденія цѣлыхъ литературныхъ эпохъ, мало изслѣдованныхъ, всего менѣе желательны въ руководствахъ: такіе строгіе приговоры способны охлаждать интересъ къ строгимъ научнымъ изслѣдованіямъ и пріучать легкомысленно относиться къ тому, что особенно нуждается въ спокойномъ историческомъ изученіи. Правда, эстетическая исторія литературы любитъ успокоиваться на приговорахъ, не основанныхъ на критическомъ изученіи фактовъ; но зато первое прикосновеніе исторической критики и разбиваетъ ея воздушные замки. Книга г. Галахова сама представляетъ довольно фактовъ, которые не оправдываютъ ссылки ея на авторитетъ учебника Бернгарди относительно византійскаго литературнаго вліянія на нашу древнюю словесность. На стр. 106-й своей „Исторіи русской словесности“ г. Галаховъ говоритъ о повѣстяхъ, перешедшихъ къ намъ изъ Византіи, и опредѣляетъ нѣсколько иначе историческую роль византійской литературы въ отношеніи къ средне-вѣковой словесности славянской и западно-европейской. Сказанное здѣсь о Византіи, которая, „по своему срединному положе-

нію между Западною Европою и Востокомъ, могла и черпать изъ иностранныхъ литературъ, и удѣлять изъ своей литературы другимъ народамъ“, заимствовано изъ сочиненія г. Пыпина „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“. Все это вѣрно, основательно, но все это не вяжется съ „строгимъ приговоромъ“ Бернгарди, помѣщеннымъ подъ рубрикою „Иноземныя вліянія на древне-русскую словесность“ въ видѣ общаго взгляда на значеніе византійскаго литературнаго вліянія для древней Россіи. Читателямъ книги г. Галахова, по прочтеніи только-что приведеннаго отрывка, если они не забыли „строгаго приговора“ Бернгарди, непременно представится вопросъ: что же могла „удѣлять Византія изъ своей литературы другимъ народамъ“, если сама она представляетъ „упадокъ и безсиліе, всякое отсутствіе самодѣтельности и творчества, мертвую схоластику, при которой нѣтъ мѣста свободному развитію мысли и чувства“? Какъ бы отвѣчая на этотъ вопросъ, „Исторія русской словесности“ выдвигаетъ передъ читателемъ цѣлый рядъ литературныхъ произведеній, „удѣленныхъ Византіею другимъ народамъ“ и „пользовавшихся *значительною популярностію*“ (стр. 106, 275 слѣд.): почти каждое изъ этихъ произведеній имѣетъ свою многовѣковую исторію; почти каждое изъ нихъ вошло въ кругъ народныхъ книгъ, переплелось на новой почвѣ своими далеко раскинутыми корнями съ самостоятельными произведеніями словесности народа, ихъ усвоившаго, бросило свои ростки въ устную поэзію народа, врѣзалось въ его легенды и сказанія. Мы не говоримъ ничего новаго; мы повторяемъ общезвѣстные выводы, давно сдѣланные изслѣдователями средневѣковой европейской литературы; но „Исторія русской словесности“ произнесла Византіи другой приговоръ: „всякое отсутствіе самодѣтельности и творчества, мертвая схоластика, при которой нѣтъ мѣста свободному развитію мысли и чувства“. Передъ нами „Дѣяніе и житіе Девгеніево Акрита“, въ которомъ Карамзинъ сначала видѣлъ старинную русскую сказку и въ которомъ впоследствии призналъ переводное произведеніе. Оно несомнѣнно относится къ тому періоду византійской литературы, надъ которымъ произнесъ такой строгій приговоръ Бернгарди. Г. Галаховъ коротко излагаетъ содер-

жаніе этого „образца византійско-палестинскаго героическаго эпоса, порожденнаго крестовыми походами и приключеніями западныхъ рыцарей“ (стр. 277). Изслѣдователямъ византійской литературы удалось открыть византійскую поѣму X вѣка, служившую прототипомъ „Житія Девгеніева Акрита“, указать ея поразительное сходство съ народными пѣснями греческими (преимущественно Кипра и береговъ Понта Эвксинскаго), выдѣлить въ этихъ пѣсняхъ довольно обширный циклъ пѣсенъ *акритическихъ*, и мы можемъ теперь доказать, что нашъ старинный „Девгеній“ или *Βασίλειος Διγενής*—герой, существовавшій не въ одномъ народномъ воображеніи, но лицо историческое. Съ открытіемъ и основательнымъ изученіемъ греческой поѣмы, служившей какъ бы подлинникомъ „Дѣянію Девгеніеву“, должна была пасть гипотеза, что Дигенисъ есть Гераклесъ древней Греціи, имя и дѣянія котораго изуродованы были народнымъ воображеніемъ. Издатель греческой поѣмы Легранъ, не знавшій, къ сожалѣнію, славянскаго ея переложенія, не могъ не выразить желанія, чтобы явился новый Форіэль для совмѣщенія въ одинъ *corpus* греческихъ народныхъ пѣсенъ, вновь записанныхъ—*toutes ces productions de la plus belle des poésies populaires* ⁸⁶.

Не однѣ повѣсти, перешедшія къ намъ изъ византійской литературы, не подходятъ подъ тотъ строгій приговоръ Бернгарди, который усвоила себѣ „Исторія русской словесности“ г. Галахова; столь же трудно приложить его и къ другимъ литературнымъ памятникамъ нашей старины, заимствованнымъ изъ Византіи. Къ числу „замѣчательныхъ произведеній русской словесности XVI вѣка“ г. Галаховъ относитъ два слова „О денно-нощной молитвѣ“ *неизвѣстнаго автора*, образующія, по мысли, одно цѣлое. „Первое изъ нихъ (продолжаетъ г. Галаховъ) называется „Словомъ отъ видѣнія Павла апостола“, *вѣроятно потому*, что образно представляетъ ученіе апостола о суетѣ и страданіи всей твари за грѣхи человѣка. Въ немъ изображено, какъ вся природа обращается къ Творцу съ жалобою на человека: солнце, мѣсяцъ, звѣзды, море, рѣки и земля, творящіе волю Божію, молятъ праведнаго Судію наказать людей, которые одни преступаютъ его заповѣди... Последняя жалоба образуетъ особое цѣлое въ народномъ стихѣ „Плачь земли“:

Растужилась, расплакалась матушка сыра земля
Передъ Господомъ Богомъ—и т. д.

Такое сближеніе (заключаетъ г. Галаховъ) служить однимъ изъ многихъ другихъ свидѣтельствъ взаимодѣйствія письменной литературы и безыскусственного творчества: если понятія и образы первой переходили въ народныя сказки и пѣсни, то и послѣднія сообщали искусственной словесности многія *художественныя представленія*“ (стр. 153 — 154). Изъ всего сказаннаго г. Галаховымъ ясно, что, по его мнѣнію, „Слово отъ видѣнія апостола Павла“ заимствовало свои „художественныя представленія“ изъ народнаго стиха „Плачь земли“. Но „Слово *отъ* видѣнія апостола Павла“ дѣйствительно представляетъ отрывокъ изъ апокрифическаго „Видѣнія апостола Павла“⁸⁷. Греческій текстъ этого произведенія, пользовавшагося заслуженною популярностію въ средневѣковой литературѣ Западной Европы, изданъ Тишендорфомъ въ „Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis“ (р. 34 — 69); старый славянскій переводъ напечатанъ мною въ „Памятникахъ отреченной русской литературы“ подъ заглавіемъ „Хожденіе апостола Павла по мукамъ“. Не будемъ останавливаться на длинной литературной исторіи этого знаменитаго апокрифа, на который намекаетъ Дантъ въ одной изъ начальныхъ пѣсенъ „Божественной Комедіи“⁸⁸. Мы имѣли въ виду показать, что самъ г. Галаховъ относитъ нѣкоторыя литературныя произведенія, заимствованныя нами изъ Византіи, къ числу *замѣчательныхъ*, не отказываетъ имъ въ *художественности* образовъ. Правда, онъ считаетъ названное произведеніе оригинальнымъ *русскимъ*, отводитъ ему мѣсто среди *духовныхъ словъ и поученій XVI вѣка*, видитъ въ немъ отраженіе художественныхъ представленій народнаго русскаго стиха о плачѣ земли⁸⁹. Но эти-то именно выводы г. Галахова всего болѣе свидѣтельствуютъ въ пользу высказанной нами мысли, что непосредственное знакомство съ византійскою литературою способно предохранить изслѣдователя древней русской словесности отъ превратныхъ толкованій ея памятниковъ. Выводы, сдѣланные г. Галаховымъ относительно „Слова отъ видѣнія ап. Павла“ и стиха „о плачѣ земли“, необходимо будетъ, при ближайшемъ знаком-

ствѣ съ греческимъ апокрифомъ, существенно видоизмѣнить, признавши: 1) что это „Слово“ не есть произведение русскаго неизвѣстнаго автора, а буквальный отрывокъ изъ переводнаго греческаго апокрифа; 2) что въ настоящемъ случаѣ греческій апокрифъ, черезъ посредство стараго славянскаго перевода, далъ начало духовному стиху о плачѣ земли, точно такъ же какъ труверъ XIII вѣка Adam de Ros переводилъ тотъ же греческій апокрифъ въ своей поэмѣ „La vision de St. Paul“; 3) что выдержки изъ греческаго апокрифа въ видѣ отдѣльныхъ поученій вносились въ такіе уважаемые сборники, какими въ древней Россіи были „Измарагдъ“ и „Златоустъ“; 4) что наконецъ „Домострой“ повторялъ назидательныя наставленія этихъ поученій о необходимости ночной молитвы. Не въ одномъ разбираемомъ сочиненіи, и въ другихъ цѣнныхъ историческихъ изслѣдованіяхъ случается встрѣтить такіе шаткіе выводы, единственно исходящіе отъ недостатка въ сравнительномъ изученіи памятниковъ средневѣковой литературы въ связи съ византійскою словесностію. Такъ одинъ изъ лучшихъ знатоковъ русской археологін, сближая икону ангела-хранителя съ вышеприведеннымъ отрывкомъ отъ „Видѣнія апостола Павла“, рассматриваетъ этотъ отрывокъ какъ самостоятельное русское сочиненіе XVI вѣка⁹⁰. Озанамъ, разбирая изданную имъ поэмѣ „La vision de St. Paul“, не касается начальныхъ стиховъ ея, положительно указывающихъ на (греческій?) оригиналъ:

Aidez-moi à translater
La vision saint Pol le ber.

Объясняя то мѣсто поэмы, въ которомъ говорится о наказаніи еретиковъ, французскій ученый замѣчаетъ: „Le texte semble indiquer ici des sociétés secrètes, où l'on aurait juré la destruction du catholicisme:

A sainte Iglise firent guerre...
Et par sa mort se parjurent“⁹¹.

Но комментируемое такимъ образомъ мѣсто представляетъ простое воспроизведеніе греческаго оригинала; соотвѣтствующій этому мѣсту греческій текстъ въ древнемъ славянскомъ переводѣ переданъ: „си суть исходященъ церквыи и вдающесе въ

слова тоуждая, словесемъ бо сваритися хотяще... и не престаша дондеже измроша“⁹².

Критическое изученіе памятниковъ древне-русской литературы въ связи и сравнительно съ византийской словесностію можетъ на будущее время предохранить нашихъ изслѣдователей отъ преждевременныхъ выводовъ относительно значенія и степени самостоятельности многихъ литературныхъ памятниковъ древней Россіи. Такое изученіе оказывается иногда необходимымъ и для чисто русскихъ самостоятельныхъ литературныхъ памятниковъ нашей старины, вскрывая въ нихъ преданія и вѣрованія, заимствованныя изъ Византии, и приводя ихъ въ связь съ однородными памятниками византийской и средневѣковой европейской литературы. Разбирая русскую повѣсть XVII вѣка „о Саввѣ Грудцынѣ, какъ онъ далъ на себя рукописаніе дьяволу и какъ потомъ былъ избавленъ ходатайствомъ Божіей Матери“, г. Галаховъ указываетъ, что „сюжетъ ея не новый“ (стр. 284); но источника ея онъ ищетъ не тамъ, гдѣ онъ дѣйствительно находится. Апокрифъ о рукописаніи, данномъ Адамомъ дьяволу, на который указываетъ г. Галаховъ при разборѣ повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ, находится лишь въ весьма отдаленной связи съ нею. Столь же нетвердо указаніе „Исторіи русской словесности“ и на другое сказаніе, которое будто бы послужило зерномъ нашей повѣсти. Вотъ слова г. Галахова: „Мы знаемъ, что Максимъ Грекъ обличалъ лживость грѣхознаго рукописанія Адама. Въ византийской литературѣ существуетъ сказаніе объ Евладіи, спасенномъ *Василіемъ Великимъ*: оно-то, *вѣроятно*, дало основу русской повѣсти“ (стр. 284). Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ, спасенномъ отъ вѣчной гибели заступничествомъ Божіей Матери, несомнѣнно примыкаетъ къ циклу легендъ о Богородицѣ. Прототипомъ ея была, конечно, знаменитая византийская легенда о Теофилѣ, которая приурочивается къ 538 году. Письменное изложеніе легенды о Теофилѣ на греческомъ языкѣ приписывается ученику его Евтихіану. Легенда пользовалась обширнымъ распространеніемъ въ средневѣковой литературѣ Западной Европы: довольно припомнить, что она была сюжетомъ поэмы Гросвиты и міракла Рютбефа⁹³. Византийское сказаніе о Теофилѣ подвергнутое тща-

тельному анализу въ монографіи Эмиля Зоммера „De Theophili cum diabolo foedere“, легло въ основу повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ.

Область повѣстей, легендъ и „апокрифовъ“ (принимая это слово въ самомъ широкомъ его значеніи), переданныхъ намъ и средневѣковой Европѣ Византіею, область, которая оставлена въ сторонѣ эстетическою исторіею литературы, составляетъ въ настоящее время предметъ особеннаго вниманія изслѣдователей средневѣковой словесности и культуры. Даже то, что сдѣлано въ настоящее время для объясненія оной, убѣждаетъ насъ, что византійская словесность оставила глубокій слѣдъ не только въ литературѣ древней Россіи, но и въ словесности народной, въ духовныхъ стихахъ, легендахъ, народныхъ книгахъ и гадательныхъ тетрадкахъ. Не въ одной начальной лѣтописи находить изслѣдователь отголоски краткой, исторической (но не толковой) „Палеи“: онъ находитъ ея сказанія въ народной легендѣ ⁹⁴, ея изреченія въ „Бесѣдѣ трехъ святителей“ и народной загадкѣ ⁹⁵, а эта краткая „Палея“ буквально переведена съ греческаго. Религіозная поэзія русскаго народа слагалась подъ опредѣленіями византійской литературы, ея образовъ и воззрѣній. Кто свободенъ отъ эстетическихъ предразсудковъ старой историко-литературной школы, тотъ не откажется признать настоятельную необходимость изученія памятниковъ византійской словесности въ интересахъ правильнаго пониманія древне-русской образованности и народной русской литературы и искусства.

Строгій приговоръ, произнесенный Бернгарди надъ *всею* византійскою литературою, примѣняется лишь къ нѣкоторымъ ея отдѣламъ и эпохамъ. Онъ справедливъ въ отношеніи къ сборникамъ компилятивнаго характера, въ родѣ „Пчелы“, къ такъ называемымъ флорилегіямъ. До нѣкоторой степени этотъ взглядъ примѣняется къ нѣкоторымъ произведеніямъ богословской и церковной литературы. Но исторія русской словесности въ вопросѣ о византійскомъ вліяніи на древне-русскую литературу и образованность не можетъ на немъ успокоиться: исторической любознательности византійская литература открываетъ широкое поле. Русскій ученый, посвящающій свои силы изученію исторіи древне-русской словесности, поставленъ въ отно-

шеніи къ византійской литературѣ въ болѣе благопріятныя условія, чѣмъ западные ученые: въ богатомъ наслѣдіи, оставленномъ юго-славянскими литературами и составляющемъ ихъ нераздѣльную собственность съ древне-русскою, онъ находитъ часто такія произведенія византійской литературы, которыя утрачены въ подлинникахъ или же въ старыхъ славянскихъ переводахъ; литературные памятники Византіи часто открываются ему въ формѣ болѣе близкой къ первоначальному оныхъ виду, чѣмъ въ какой знаетъ ихъ въ настоящее время греческая рукопись ⁹⁶.

Вліяніе юго-славянскихъ литературъ на древне-русскую въ книгѣ г. Галахова въ общихъ чертахъ указано вѣрно; но характеристика отдѣльных писателей и литературныхъ произведеній болгарскихъ не всегда отличается вѣрностію и точностію. „Исторія русской словесности“ не даетъ видѣть, чтобы авторъ ея пользовался при составленіи ея историческими трудами славянскихъ ученыхъ и вносилъ въ свое руководство результаты изслѣдованій русскихъ ученыхъ надъ важнѣйшими памятниками болгарской литературы. Коснувшись Изборника Святославова 1073 года, г. Галаховъ замѣчаетъ: „Греческій подлинникъ Изборника *составленъ* въ 912 г.“ (стр. 46). Это невѣрно. Греческая *рукопись* Коаленевої бібліотеки, представляющая *почти такой же* составъ, какой видимъ въ Изборникѣ Святослава, *переписана*, по мнѣнію Монфокона, въ 912 году; но время составленія греческаго подлинника Изборника Святославова не опредѣлено съ точностію. Уже Востоковъ замѣтилъ, что на греческомъ языкѣ „не одинъ былъ списокъ Сборника сего и что словенскій переводъ сдѣланъ *не съ того списка X вѣка*, который изъ Аѳонской Лавры св. Аѳанасія перешелъ въ Коаленеву бібліотеку“. Надобно полагать, что греческій подлинникъ Святославова Изборника съ теченіемъ времени видоизмѣнялся, дополняясь новыми статьями или продолженіями прежнихъ статей. Составители „Описанія славянскихъ рукописей синодальной бібліотеки“ справедливо замѣтили, что „по составу своему греческій подлинникъ долженъ принадлежать къ IX столѣтію“ (отд. II, 3, стр. 368). Если помѣщенный въ концѣ Изборника *послѣ послѣсловія* „Лѣтописецъ вкратцѣ“ (Никифора патріарха)

обрывается именами Константина и Зои, правленіе которой продолжалось до 920 года, то все же этотъ „Лѣтописецъ“ составленъ былъ въ IX вѣкѣ (Никифоръ умеръ въ 829 году) и лишь въ послѣдствіи дополнялся указаніемъ именъ и лѣтъ правленія греческихъ императоровъ позднѣйшей эпохи ⁹⁷. Въ перечнѣ пособій для изученія Святославова Изборника г. Галаховъ не упоминаетъ изслѣдованія Горскаго и Невоструева, хотя оно вышло за четыре года до появленія въ свѣтъ „Исторіи русской словесности“ ⁹⁸. Такою же неточностію, происходящею отъ незнакомства г. Галахова съ результатами изслѣдованій тѣхъ же ученыхъ, отличается характеристика трудовъ Іоанна, экзарха болгарскаго, и епископа Константина. Такъ „Исторія русской словесности“ утверждаетъ, что „епископъ Константинъ *перевелъ* четыре слова св. Аѳанасія Александрійскаго противъ аріанъ и *выборъ бесѣдъ на воскресные дни, большею частію изъ Іоанна Златоуста*“ (стр. 39). Между тѣмъ изслѣдованія Горскаго и Невоструева въ трудахъ пресвитера Константина отдѣлили до послѣднихъ мелочей *заимствованное изъ греческаго сокращенія бесѣдъ Іоанна Златоуста и другихъ отцевъ церкви отъ оригинальнаго, собственнаго*. Направленные на сочиненія Константина разысканія Горскаго и Невоструева особенно имѣли въ виду „познакомить съ тѣмъ, что есть собственнаго въ словахъ Константина, пресвитера болгарскаго, и что не заимствовано имъ изъ писаній Златоустаго и другихъ отцевъ“ (Предисловіе къ 3-му тому „Описанія синод. рук.“, стр. XI). Эти разысканія увѣнчались успѣхомъ, такъ что въ настоящее время нельзя видѣть въ поученіяхъ Константина только *переводъ* изъ Златоустаго и другихъ отцевъ ⁹⁹. Почти то же слѣдуетъ сказать и о замѣткахъ г. Галахова насчетъ трудовъ Іоанна, экзарха болгарскаго. Собственно нельзя сказать, что Іоаннъ экзархъ *перевелъ* „Богословіе“ Іоанна Дамаскина (стр. 55): изъ ста главъ „Богословія“ Іоанна Дамаскина въ трудъ Іоанна экзарха вошло только 48. Этотъ выборъ главъ для перевода „сдѣланъ переводчикомъ примѣнительно къ нуждамъ и разумѣнію своего народа“. Переводчикъ по мѣстамъ дѣлаетъ дополненія „отъ себя“ ¹⁰⁰. Въ другомъ мѣстѣ г. Галаховъ говоритъ: „Іоанну экзарху принадлежатъ: „Шестодневъ“ или шесть словъ... переводъ изъ твореній Іоанна

Дамаскина: Богословія, Діалектики или Философіи и Грамматики греческаго языка“ (стр. 39). Но составители „Описанія славянскихъ рукописей московской синодальной бібліотеки“ уже обратили вниманіе на то, что „между твореніями пр. Іоанна Дамаскина ни по изданіямъ, ни по рукописямъ грамматики не встрѣчается“; что грамматика „въ такомъ видѣ, какъ она читается въ славянскихъ рукописяхъ, не требуетъ столь знаменитаго имени для своего сочинителя“; что „она представляетъ краткія, первоначальныя, самыя общія грамматическія понятія, которыя всѣ встрѣчаются еще въ грамматикѣ Діонисія Θракійскаго“. Кромѣ того Горскій и Невоструевъ представили убѣдительныя доказательства, что и самый переводъ этой грамматики псевдо-Дамаскина не принадлежитъ Іоанну экзарху, а сдѣланъ скорѣе въ Сербіи¹⁰¹. Впрочемъ, г. Галаховъ, ознакомившись *впослѣдствіи* съ результатами этихъ изслѣдованій, внесъ оныя въ послѣдній параграфъ литературнаго обозрѣнія *XVII вѣка*, замѣтивъ: „Изъ извѣстныхъ намъ грамматическихъ руководствъ первое по времени помѣщено *между трудами* Іоанна, экзарха болгарскаго. Это переводъ (неполный) греческой грамматики подъ заглавіемъ: „О восьми частяхъ слова“, *сдѣланный въ Сербіи*. Она *неправильно* приписывалась Іоанну Дамаскину“ (стр. 288).

Оставляя въ сторонѣ другіе недосмотры въ книгѣ г. Галахова относительно памятниковъ юго-славянской литературы, не можемъ не обратить вниманія на то, что вліяніе богумильства на древне-русскую литературу не разъяснено и представлено въ довольно одностороннемъ видѣ. Придавая слову „апокрифъ“ какой-то особый смыслъ, котораго оно въ православной литературѣ не имѣло, отождествляя „апокрифъ“ со всѣмъ „вреднымъ для вѣроученія и просвѣщенія, съ отреченнымъ, запрещеннымъ“, г. Галаховъ самое появленіе „апокрифовъ“ въ болгарской литературѣ объясняетъ почти исключительно распространеніемъ въ Болгаріи богумильства. Но кто же не знаетъ, что многія „сокровенныя, потаенныя книги“, т.-е. апокрифы, пользовались высокимъ уваженіемъ въ христіанской церкви и опредѣляли часто ея праздники, обряды, богослужебныя пѣсни? „Ложно написанныя“ книги также составляютъ часть апокрифической литературы; но „за высоту словесъ“ они не отвергались церко-

вію, хотя и были приписаны въ заглавіяхъ перу такихъ лицъ, которыя на самомъ дѣлѣ не участвовали въ написаніи ихъ. Что общаго между такими „апокрифами“, какъ Первоевангеліе Іакова, Никодимово Евангеліе, Обходы апостольскіе, и молитвами о трясавицахъ и баснями попа-богумила? Не всѣ апокрифы принадлежатъ къ числу ложныхъ и слѣд. запрещенныхъ книгъ; не всякая запрещенная книга — апокрифъ. Всѣ гадательныя книги, основанныя на суевѣріи, конечно подвергались осужденію *образованныхъ лицъ* изъ духовенства; но кто же назоветъ волховники, сонники, трепетники — апокрифами ¹⁰²? Смѣшеніе двухъ совершенно различныхъ понятій (апокрифическаго и отреченнаго) привело г. Галахова къ мысли объяснять появленіе „апокрифовъ“ въ болгарской литературѣ господствомъ богумильской ереси. Изложивши содержаніе такъ называемаго Киприановскаго индекса ложныхъ или отреченныхъ книгъ, г. Галаховъ продолжаетъ: „*Апокрифическія* сказанія вошли въ русскую письменность очень рано. Хотя древнѣйшіе ихъ списки относятся къ XIII вѣку (?), но нѣтъ сомнѣнія, что они существовали у насъ еще прежде. Мы видѣли, что уже Несторъ въ лѣтописи своей пользовался „Палеею“, содержащею въ себѣ *ложныя* сказанія. Получили мы апокрифы изъ Византіи, первоначально въ *болгарскихъ переводахъ*, что доказывается нѣкоторыми чисто болгарскими рукописями апокрифовъ, безъ всякаго русскаго вліянія. Болгарія, *вѣроятно*, имѣла ихъ въ X вѣкѣ, когда попъ Богомилъ при царѣ Петрѣ, сынѣ Симеона, распространилъ въ ней манихейскую секту, образовавъ въ дуалистическомъ ученіи Востока особый толкъ — болгарскій или богумильскій... Кромѣ готовыхъ переводовъ, приходившихъ изъ Болгаріи, и, *можетъ-быть*, оригинальныхъ болгарскихъ сочиненій въ томъ же отреченномъ родѣ, являлись также *собственно русскіе* переводы съ греческаго“ (стр. 85). Прежде всего замѣтимъ, что „Толковая Палея“ (ибо ее имѣетъ здѣсь въ виду г. Галаховъ) въ своемъ неспорченномъ видѣ, близкомъ къ первоначальному, заключаетъ лишь одинъ въ строгомъ смыслѣ слова „апокрифъ“ — „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“. Въ какомъ отношеніи находится этотъ апокрифъ къ положеніямъ богумильства, и есть ли даже какая-нибудь связь между первымъ и послѣднимъ —

г. Галаховъ не показалъ. Въ краткой „Палей“ ложныя сказанія являются не въ видѣ самостоятельныхъ литературныхъ произведеній, но въ видѣ отрывочныхъ пересказовъ, какъ и въ греческихъ хронографахъ; стало-быть, въ вопросѣ о древнѣйшихъ русскихъ спискахъ апокрифическихъ сказаній ссылка на краткую „Палею“ не имѣетъ особеннаго значенія. Ограничивать знакомство древней Россіи съ апокрифами единственно болгарскими переводами нѣтъ основанія; уже теперь, при самой слабой разработкѣ исторіи отреченной литературы у южныхъ славянъ, можно видѣть, что многіе апокрифы и запрещенныя книги переходили въ Россію въ *сербскихъ* переводахъ съ греческаго. Расширяя въ отношеніи къ апокрифамъ значеніе для насъ болгарской литературы и богумильства на счетъ сербской словесности, г. Галаховъ съ другой стороны суживаетъ объемъ болгарскихъ переводовъ апокрифическихъ и отреченныхъ книгъ замѣчаніемъ, что „являлись также *собственно русскіе переводы* съ греческаго“. Это положеніе пока еще не доказано; оно высказано совершенно голословно, безъ указанія на тѣ памятники *апокрифической* литературы, которые переведены на русскій языкъ прямо съ греческаго. Наконецъ, привязывая начальныя судьбы апокрифовъ въ Болгаріи къ богумильству, г. Галаховъ лишь въ видѣ предположенія высказываетъ мысль, что „*можетъ-быть*, къ намъ приходили и оригинальныя болгарскія сочиненія въ томъ же родѣ“. Однимъ словомъ „Исторія русской словесности“ въ области апокрифовъ и отреченныхъ писаній древней Россіи не отдѣлила произведеній, переведенныхъ съ греческаго, отъ оригинальныхъ болгарскихъ и не указала въ болгарскихъ литературныхъ произведеніяхъ, усвоенныхъ древнею Россіею, тенденцій богумильской ереси, столь широко раскинувшейся даже за предѣлами славянства и оставившей столь глубокій слѣдъ въ народныхъ представленіяхъ славянъ. Въ болгарскомъ богумильствѣ, несомнѣнно, важную роль играли народные элементы, ставшіе въ оппозицію съ началами византійской догмы, и вліяніе этой оригинальнѣйшей отрасли болгарской литературы на древне-русскую заслуживало внимательнаго къ себѣ отношенія. Догадки и недоказанныя фразы всего менѣе желательны въ столь любопытномъ для исторіи народной

культуры вопросъ ¹⁰³. Болгарское богумильство имѣетъ очень важное, неоспоримое значеніе въ исторіи отреченной литературы у славянъ, но не потому только, что оно было поводомъ къ переводу съ греческаго *всевозможныхъ апокрифовъ*, а потому, что оно создало много еретическихъ болгарскихъ писаній, много *оригинальныхъ* отреченныхъ книгъ и *впервые* вызвало необходимость не переводнаго уже, но *самостоятельнаго славянскаго* *индекса запрещенныхъ книгъ*, который дѣйствительно мы находимъ въ Погодинскомъ „Номоканонѣ“ XIV вѣка ¹⁰⁴: внимательно всматриваясь въ этотъ индексъ и сличая его съ греческими, легко убѣждаешься, что онъ составленъ лицомъ, которое было свидѣтелемъ сильнаго еретическаго движенія среди того народа, къ которому оно принадлежало. Замѣтно, что этимъ еретическимъ движеніемъ охвачена масса „неразумныхъ“ людей; въ обличитель слышится современникъ ереси, возмущенный распространеніемъ „басень на соблазнъ многимъ“: попъ Іеремія называется „злымъ, окаяннымъ“, еретикомъ „басньствовавшимъ“. Индексъ знаетъ обличительное посланіе цареградскаго патріарха Сисинія и приводитъ изъ него выдержку. Индексъ не представляетъ литературнаго упражненія въ переводѣ какого-нибудь греческаго правила съ запрещеніями читать такіа книги, которыхъ никогда не было въ славянскихъ переводахъ, или которыя давнымъ-давно были затеряны безслѣдно и въ самыхъ подлинникахъ; болгарскій индексъ является *самостоятельнымъ выраженіемъ практическихъ потребностей* православной болгарской церкви и служить для исторіи литературы лучшимъ, *достовернѣйшимъ указателемъ* тѣхъ апокрифовъ и отреченныхъ книгъ переводныхъ и оригинальныхъ болгарскихъ, которые относятся къ древнѣйшей эпохѣ славянской письменности. Помимо всякихъ гаданій, онъ разъясняетъ намъ вопросъ о древнѣйшихъ славянскихъ переводахъ „неисправленныхъ книгъ“. Для исторіи древне-русской отреченной и апокрифической литературы этотъ индексъ имѣетъ кромѣ того важность спеціальную, потому что онъ легъ въ основу русской статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Замѣчательно, что въ этомъ индексѣ совершенно нѣтъ отдѣла о гадательныхъ книгахъ: онъ перечисляетъ лишь апокрифы въ строгомъ смыслѣ этого слова и еретическія писанія,

вращавшіяся среди приверженцевъ богумильской ереси. Молитвенникъ Кипріяна принимаетъ на свои страницы этотъ болгарскій индексъ апокрифовъ и присоединяетъ къ нему въ концѣ, въ видѣ особаго отдѣла, перечень „богоотмѣтныхъ и ненавидимыхъ книгъ“, разумѣя подъ этимъ *гадательныя* книги и не смѣшивая „*богоотмѣтныхъ*“ книгъ съ апокрифами. Составившаяся такимъ образомъ статья Кипріянова молитвенника и была зерномъ, изъ котораго съ теченіемъ времени, согласно движенію *древне-русскаго* просвѣщенія и литературы, развилась *русская* статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, имѣющая такой значительный объемъ въ Кирилловой книгѣ. Изъ предложенныхъ нами замѣчаній можно видѣть, почему мы не можемъ принять воспроизведеннаго въ разбираемой книгѣ мнѣнія Востокова, что „означенная статья (Кипріянова молитвенника) была переведена съ греческаго Кипріяномъ, который могъ прибавить къ переводу собственно славянскіе ложные толки и суевѣрія“ (стр.84). Изъ этихъ замѣчаній можно также усмотрѣть, что дало г. Галахову поводъ смѣшать апокрифы (книги тайныя) съ „богоотмѣтными и еретическими“. Наконецъ, укажемъ на то важное обстоятельство, что *вся* „неисправленныя“ книги, перечисленные въ самостоятельномъ, *независимо отъ греческихъ составленномъ индексѣ болгарскомъ*¹⁰⁵, существовали въ древне-русской литературѣ—*вся, безъ исключенія*: одинъ этотъ фактъ слишкомъ краснорѣчиво говоритъ о силѣ вліянія болгарской литературы вообще и богумильства въ частности на древнюю русскую словесность и культуру.

Сглаживая характеристическія черты памятниковъ оригинальныхъ апокрифическихъ и отреченныхъ книгъ, принятыхъ древнею Россіею изъ Болгаріи, т.-е. не рассматривая ихъ въ связи съ тѣми еретическими началами, которыя въ нихъ выразились, г. Галаховъ отрываетъ ихъ отъ исторической почвы и не идетъ далѣе простаго пересказа ихъ содержанія. Тѣ элементы, которые внесены въ нашу древнюю словесность богумильствомъ, не указаны; еретическій характеръ отреченныхъ книгъ, принятыхъ изъ Болгаріи, не отмѣченъ. Обширная область древне-русской апокрифической и отреченной литературы охарактеризована въ сочиненіи г. Галахова самыми общими,

блѣдными, такъ сказать, разбѣгающимися чертами. Къ изученію ихъ авторъ „Исторіи русской словесности“ не приноситъ особеннаго интереса. „Исторія поэзіи (говоритъ онъ) видитъ въ апокрифахъ такія произведенія, которыми оживлялся однообразный тонъ исключительной литературы“. Но г. Галаховъ оставляетъ, думаемъ мы, историческую точку зрѣнія на предметъ, характеризуя отреченную литературу и апокрифы такимъ образомъ: „Понятно, почему духовенство преслѣдовало и должно было преслѣдовать отреченныя книги: оно сознавало вредъ, наносимый ими и вѣроученію и просвѣщенію. Въ апокрифахъ положительныя богословскія понятія затемнялись ложными толками, къ разсказамъ Священной Исторіи примѣшивались вымышленныя подробности, вмѣсто истинныхъ научныхъ свѣдѣній выступали фантастическія представленія. Такимъ образомъ между людьми грамотными *развивалось* двоевѣріе“ (стр. 85). „Занимательностію и энциклопедическимъ содержаніемъ отреченныя книги удовлетворяли многимъ интересамъ людей грамотныхъ, которые, по малой степени образованія, не могли различать истинное отъ ложнаго, точныхъ знаній отъ суевѣрія. Онѣ поставляли и своеобразно разрѣшали религіозные вопросы—главный предметъ тогдашней любознательности; распространяли вымышленными подробностями сухой и краткій историческій разсказъ; олицетворяли явленія и силы природы, которая поэтому являлась живымъ существомъ, исполненнымъ чудесъ. Какъ поэтическія легенды, онѣ представляютъ многіе художественные образы и весьма часто проникнуты искреннимъ одушевленіемъ, хотя это одушевленіе вытекаетъ изъ источниковъ, признаваемыхъ за мутные. Такъ-какъ у народнаго мышленія и народной фантазіи много общихъ пунктовъ съ представленіями отреченныхъ книгъ, то послѣднія изъ письменности переходили въ изустную словесность и оказывали на нее болѣе или менѣе сильное вліяніе“ (стр. 86). Такъ-какъ древне-русская отреченная и апокрифическая литература представляетъ конгломератъ самыхъ разнородныхъ по времени и мѣсту происхожденія, по составнымъ элементамъ, идеямъ и тенденціямъ произведеній, то мы и затрудняемся примѣнить къ нимъ сдѣланную г. Галаховымъ характеристику. Вслѣдъ за этой общей характери-

стикой г. Галаховъ упоминаетъ, какъ бы въ видѣ примѣра, о трехъ „апокрифахъ“: 1) „Сказаніи Афродитіана о Рождествѣ Іисуса Христа“, 2) „Завѣтахъ двѣнадцати патріарховъ“ и 3) „Хожденіи Богородицы по мукамъ“. Но даже изъ этихъ трехъ апокрифовъ не всѣ подойдутъ подъ опредѣленіе, сдѣланное г. Галаховымъ. Какъ, напр., приложить его къ „Завѣтамъ двѣнадцати патріарховъ“, содержащимъ въ себѣ, по словамъ г. Галахова, „разсужденіе о религіозныхъ и нравственныхъ предметахъ“ (стр. 86), къ этому іудейско-христіанскому „псевдепиграфу“, происхожденіе котораго возводится къ апостольскому вѣку? Какъ найти въ немъ „двоевѣріе“, „мутные источники одушевленія“? Что сказать о другихъ апокрифахъ въ родѣ отрывковъ „отъ книгъ Еноха праведнаго“, „Повѣсти о плѣненіи Іерусалимскомъ“, „Никодимова Евангелія“ или „Актвъ Пилата“, „Первоевангелія Іакова“ и пр.? Какъ согласить съ ними характеристику апокрифовъ, набросанную г. Галаховымъ? Не ясно ли, что безразличное употребленіе слова *апокрифъ*, понятіе о которомъ возникло между вторымъ и четвертымъ вѣкомъ христіанской эры, и весьма растяжимаго древне-русскаго выраженія „отреченный“ внесло много запутанности въ воззрѣнія автора разбираемой книги на значеніе и исторію апокрифовъ и отреченныхъ книгъ въ древней Россіи? Критическое изученіе отдѣльных памятниковъ апокрифической и отреченной литературы, конечно, привело бы г. Галахова къ выводамъ болѣе опредѣленнымъ, чѣмъ характеристика, имъ предложенная. Такое изученіе объяснило бы намъ многіе факты народной русскаго словесности и пролило бы неожиданный свѣтъ на то знаменательное явленіе въ исторіи древне-русскаго просвѣщенія, которое мы называемъ расколомъ. Оно убѣдило бы насъ, что тѣ же стародавнія вѣрованія индо-европейской семьи, которыми держится народная словесность, дали жизнь цѣлой массѣ апокрифическихъ и отреченныхъ писаній; что древняя Россія называла отреченнымъ все то, что держалось и условливалось народнымъ язычествомъ; что произведенія народной словесности съ точки зрѣнія византійской теологіи были отреченною, бѣсовскою забавою. Отреченныя книги не потому только переходили въ изустную словесность, что „у народнаго мышленія и народнаго фантазіи много общихъ

пунктовъ (?) съ представленіями отреченныхъ книгъ“, но потому, что многія отреченныя книги держались тѣми же стародавними преданіями индо-европейской семьи, которыхъ выраженіемъ была изустная словесность народа. Здѣсь источникъ тѣхъ неизмѣнныхъ симпатій, которыми сопровождался отреченныя книги въ древней Россіи въ теченіе цѣлыхъ столѣтій,—симпатій, которыхъ не могли ослабить церковные запреты. Отреченная литература не „развивала“ двоевѣрія въ грамотныхъ людяхъ; она сама питалась и поддерживалась этимъ двоевѣріемъ. „Понятно (говоритъ г. Галаховъ), почему духовенство преслѣдовало и должно было преслѣдовать отреченныя книги: оно сознавало вредъ, наносимый ими и вѣроученію и просвѣщенію“ (стр. 85). Исторія древне-русскаго просвѣщенія не представляетъ, однако, доказательствъ, чтобы наше духовенство ясно признавало вредъ отреченныхъ книгъ и систематически ихъ преслѣдовало. Напротивъ, немногіе образованные пастыри русской церкви опредѣленно указывали, что отреченныя писанія хранились именно въ *толстыхъ сборникахъ* у поповъ, и рукописные сборники подтверждаютъ справедливость этого указанія. Простодушный монахъ переписывалъ отреченную книгу въ родѣ сказанія о двѣнадцати пятницахъ съ убѣжденіемъ, что совершаетъ подвигъ христіанскаго благочестія, и въ заключеніе просилъ: „а гдѣ будетъ описался, и вы *духовны* Бога ради исправляйте собою духомъ кротости, а не клените мя грѣшнаго“. А образованный и умный игуменъ, которому попадалъ въ руки подобный сборникъ, представлявшій смѣсь писаній св. отцевъ съ апокрифами и отреченными книгами, помѣчалъ иногда рукописъ словами: „прочтохъ много добрыхъ вещей и простоты много“. Исторія нашей древней словесности представляетъ много духовныхъ лицъ, которыя исполнены были этой „простоты“, которыя черпали свое одушевленіе... въ „источникахъ, признаваемыхъ мутными“. Самъ г. Галаховъ говоритъ, что посланіе новгородскаго архіепископа Василя къ тверскому владыкѣ Федору „обращается за доводами преимущественно къ подложнымъ сказаніямъ, апокрифамъ, къ такъ называемымъ стихамъ и къ разсказамъ новгородскихъ паломниковъ, которые могли принять отъ несторіанъ и яковитовъ, восточныхъ религіозныхъ сектъ, уче-

ніе объ уцѣлѣвшемъ земномъ раѣ“ (стр. 79) ¹⁰⁶. И однако излюбленный владыка великаго Новгорода, рѣшая вопросъ о земномъ раѣ и обращаясь къ отреченнымъ писаніямъ, называетъ ихъ „книгами божественнаго закона“. Преосвященный Макарій совершенно справедливо замѣчаетъ, что нѣкоторыя частности этого посланія показываютъ, „какъ невысоко стоялъ въ своемъ образованіи Василій, и, конечно, не одинъ, а вмѣстѣ со многими современными ему соотечественниками“ ¹⁰⁷. Не потому ли попъ Григорій калѣка, паломничествовавшій въ Іерусалимъ, былъ любъ дѣтямъ великаго Новгорода, что въ немъ было много этой „простоты“, этого сочувствія народнымъ преданіямъ и вѣрованіямъ, отголоски которыхъ находилъ онъ въ своихъ „книгахъ божественнаго закона“? Скорбныя сѣтованія Геннадія, который столѣтіемъ позднѣе Василя занималъ архіепископскій столъ Новгорода, на невѣжество и „простоту“ ставившихся въ попы служатъ лучшимъ доказательствомъ того, что старое русское духовенство само вдохновлялось апокрифическими и отреченными писаніями. Въ XVI и въ XVII вв. тѣ и другія еще процвѣтаютъ въ русской литературѣ. Недаромъ же, по словамъ г. Галахова, „съ XIII и до XVIII вѣка (до самаго Духовнаго регламента) духовная власть не переставала обличать ложныя сказанія“ (стр. 86). Не забудемъ, что апокрифы щедры были съ одной стороны на угрозы тѣмъ, которые дерзнули бы усомниться въ ихъ божественномъ происхожденіи, и съ другой стороны на награды, индульгенціи всѣмъ, заботившимся объ ихъ распространеніи. Буквализмъ стараго русскаго грамотника придавалъ одинакую вѣру и канонической книгѣ, и какой-нибудь епистолиі Іисуса Христа, упавшей съ неба. Эпизоды отреченныхъ книгъ нерѣдко встрѣчаются въ назидательныхъ поученіяхъ, вошедшихъ въ составъ Златоуста и Измарагда. По свидѣтельству одного древне-русскаго поученія, запесеннаго въ Паисіевъ сборникъ, многіе такъ довѣрчиво относились къ книгамъ, „якоже имянь не вѣдати чюмыхъ книгъ“. Не даромъ другое русское поученіе къ числу *учителей*, которыхъ наставленія влекутъ въ муку вѣчную, относятъ людей, „иже книги чтуть по грамотѣ и дмуться гнѣвомъ на заповѣди его (Господни), иже слышатъ *по духу глаголющаго* и завидяще ропщуть съ гнѣвомъ на глаголющаго истину...“. Вотъ основанія, которыя не позволя-

ють намъ согласиться съ мнѣніемъ г. Галахова, что старое русское духовенство „сознавало *вредъ*, наносимый отреченными книгами вѣроученію и просвѣщенію“. Припомнимъ многозначительную жалобу Курбскаго: „Нынѣшнего вѣку мнящіеся учителя больше въ *болгарскіе басни*, албо паче въ бабскіе бредни упражняются, прочитають и похваляютъ ихъ, нежели въ великихъ учителей разумѣхъ наслаждаются“. Повторяемъ, что исторія этихъ „*болгарскихъ* басенъ“, исторія апокрифовъ и отреченной литературы во многомъ помогаетъ объяснить происхожденіе раскола, который унаслѣдовалъ отъ древней Россіи эту литературную отрасль и доселѣ въ своихъ заповѣдныхъ тетрадкахъ хранить это наслѣдіе родной старины. Понятно, почему „болгарскія книги“ требуютъ внимательнаго критическаго изученія отъ историка русской словесности.

Касаясь затѣмъ польскаго литературнаго вліянія на нашу до-петровскую литературу, г. Галаховъ расширяетъ его область далѣе ея дѣйствительныхъ историческихъ границъ. Вотъ его слова: „Какъ литература народа, позднѣе другихъ народовъ выступившаго на историческую дѣятельность, русская словесность съ самаго начала своего подвергалась и теперь подвергается иноземнымъ вліяніямъ. Въ древнемъ періодѣ такихъ вліяній было два: византійское и польское, къ которымъ присоединяются болгарское и сербское“ (стр. 36). Въ другомъ мѣстѣ г. Галаховъ говоритъ: „Въ XVI и XVII вв. польская литература имѣла для насъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, такое же значеніе, [какое имѣла письменность южно-славянская въ начальный періодъ нашей исторіи. Какъ произведенія византійской словесности переходили къ намъ большею частію въ болгарскихъ переводахъ, такъ и Польша служила посредницею между Россією и средне-вѣковымъ европейскимъ образованіемъ. До Петра мы не имѣли *прямыхъ* литературныхъ сближеній съ Европою. И литература, и наука Запада приходили къ намъ путемъ польскаго вліянія“ (стр. 127). Уже г. Пыпинъ, сопоставляя вліянія на древне-русскую словесность литературы византійской и польской, довольно вѣрно опредѣлилъ степень и границы того и другаго. „Въ древней литературѣ нашей (замѣтилъ онъ) византійское вліяніе было господствующимъ фактомъ, наложившимъ свою печать на всѣ

ея произведенія, хотя въ различной степени.... Литература польская не могла дѣйствовать на русскую всѣмъ объемомъ своего содержанія.... Дѣйствіе ея ограничивалось частными случаями и отдѣльными родами произведеній; и, знакомясь при ея посредствѣ съ многочисленными сказаніями среднихъ вѣковъ, наша литература тѣмъ не менѣе чуждалась явленій чисто польскихъ, оставшихся у насъ почти неизвѣстными.... Существенная роль польскаго вліянія состояла въ томъ, что оно принесло къ намъ знакомство съ повѣстями, романами и новеллами, которые въ передѣлкахъ и переводахъ распространены были во всей Западной Европѣ“¹⁰⁸. Усвоивъ результаты изслѣдованій г. Пыпина относительно старинныхъ повѣстей и романовъ въ русской литературѣ, г. Галаховъ не остановился на выводахъ этого ученаго о степени польскаго вліянія на нашу до-петровскую литературу, но пошелъ далѣе. Съ одной стороны, онъ указалъ въ духовной словесности XVII вѣка „новые элементы, которыми она одолжена была вліянію Запада, переходившему къ намъ изъ Польши“ (стр. 177); съ другой, онъ пытался прослѣдить то же вліяніе въ начальномъ періодѣ русскаго театра и драматической литературы. Слѣдя вліяніе Запада на проповѣдномъ русскомъ словѣ XVII вѣка, г. Галаховъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что „отличительныя черты юго-западныхъ проповѣдей опредѣлились характеромъ научнаго образованія, преимущественно богословскаго, которое сообщало имъ свое содержаніе, и риторическаго, которое предлагало правила давать содержанію форму“ (стр. 181). Довольно подробно излагаетъ г. Галаховъ „Науку, или способъ сложенія казаній“ Галятовскаго, содержащую въ себѣ тогдашнюю теорію церковнаго краснорѣчія. Несомнѣнно, что эта риторическая теорія пришла къ намъ изъ польскихъ школъ и что она составляла общее достояніе католическаго Запада. Совершенно соглашаясь съ замѣчаніемъ г. Галахова, что руководства къ преподаванію риторики въ кievской академіи „одного покроя“ съ руководствомъ Галятовскаго и съ риторической системой, господствовавшей въ московской славяно-греко-латинской академіи, мы полагаемъ бы не бесполезнымъ дополнить сказанное объ этомъ предметѣ въ „Истории русской словесности“ замѣчаніемъ, что это та же самая схоластическая

риторика, которая „господствовала въ псевдоклассическомъ періодѣ краснорѣчія“ (по справедливому выраженію г. Галахова, стр. 344). Основанія этой схоластической риторики, изложенныя въ „Progymnasmata“ Аѳеонія, получили форму классическихъ руководствъ подъ перомъ Помея, Кауссина и др. Теорія Галытовскаго есть воспроизведеніе послѣднихъ на южно-русскомъ языкѣ, повтореніе старыхъ кievскихъ риторику, и потому г. Галаховъ едва ли выразился точно, сказавши: „Теорія этого искусства дана впервые Іоанникіемъ Галытовскимъ“ (стр. 125). Этой риторикѣ, нѣсколько видоизмѣненной Готшедомъ, оставался вѣренъ Ломоносовъ, который самъ учился „обоему краснорѣчію“ по руководствамъ, продолжавшимъ традицію кievской академіи.

Но мы не можемъ согласиться съ выводами г. Галахова относительно вліянія Польши на начальныя судьбы русскаго театра. Мы думаемъ, что, говоря о сценическихъ представленіяхъ времени Алексѣя Михайловича, г. Галаховъ смѣшиваетъ совершенно различныя по происхожденію и характеру группы драматической литературы и видитъ польское вліяніе тамъ, гдѣ его вовсе не было. Категорически высказавши мысль, что „до Петра мы не имѣли *прямыхъ* литературныхъ *сближеній* съ Европою“, г. Галаховъ отдаетъ на долю польскаго литературнаго вліянія то, что на самомъ дѣлѣ *прямо* перешло къ намъ отъ нѣмцевъ. „Отъ кievскихъ ученыхъ (пишетъ г. Галаховъ) ведутъ свое начало силлабическое стихосложеніе и *сценическія представленія*“ (стр. 125). „Кievъ передавалъ Москвѣ то, что самъ заимствовалъ отъ Польши, раньше насъ принявшей западную цивилизацію... Исчисленныя явленія въ литературѣ и наукѣ: развитіе богословской полемики и схоластическаго духовнаго краснорѣчія, *мистеріи*, сатирическія повѣсти и *драмы*, силлабическія вирши перешли къ намъ отъ поляковъ“ (стр. 126). Исторію сценическихъ представленій при Алексѣѣ Михайловичѣ и при Петрѣ Великомъ необходимо слѣдить въ двухъ совершенно различныхъ сферахъ, испытавшихъ на себѣ два также совершенно различныхъ вліянія: 1) въ драмѣ школьной и 2) въ драмѣ, разыгрывавшейся при Алексѣѣ Михайловичѣ на *верху*, при дворѣ, при Петрѣ Великомъ въ комедіальной храминѣ на Красной площади Москвы. Послѣдняя категорія, т.-е. репертуаръ магистра

Грегори (въ XVII в.) и репертуаръ Куншта и Фиршта (въ началѣ XVIII столѣтія), слагалась изъ такъ называемыхъ англійскихъ комедій, Haupt- und Staatsactionen, изъ пьесъ, одолженныхъ своимъ существованіемъ и процвѣтаніемъ дѣятельности магистра Фельтена и его послѣдователей¹⁰⁹. Оба эти репертуара стояли подъ *исключительнымъ* вліяніемъ *нѣмецкаго* театра. Въ этихъ репертуарахъ находили себѣ мѣсто и остатки средневѣковой драмы. Школьная драма возникла на началахъ совершенно противоположныхъ средневѣковой драматической литературѣ: распушенности средневѣковыхъ мистерій она противопоставила *строго определенный типъ античной* драмы. Выдвигая драматическія зрѣлища изъ нѣдръ народной жизни въ узкую сферу людей образованныхъ, подтачивая въ самомъ корнѣ народныя основы театра, она подчиняла форму драматической поэзіи извѣстнымъ, нечуждымъ заимствованнымъ правиламъ. Пьесы древнихъ классиковъ дали школьной, ученой драмѣ свою определенную форму, такъ что школьную пьесу съ перваго взгляда можно узнать по существованію антипролога (впрочемъ, не во всѣхъ драмахъ), пролога общаго и прологовъ къ каждому отдѣльному акту, нѣсколькихъ актовъ, съ определеннымъ числомъ сценъ въ каждомъ, хоровъ, которыми, въ сопровожденіи музыки („игранія“, по выраженію Симеона Полоцкаго), завершался каждый актъ, и, наконецъ, эпилога. Школьныя пьесы Москвы и Кіева при Алексѣѣ Михайловичѣ и Петрѣ Великомъ стояли подъ *исключительнымъ вліяніемъ польскихъ*, часто іезуитскихъ образцовъ. Ни въ одной отрасли русскихъ драматическихъ произведеній XVII и первой четверти XVIII вѣка не выразилось такъ сильно вліяніе Польши, какъ въ діалогахъ и драматическихъ дѣйствахъ *московской* славяно-греко-латинской академіи. Драма *кіевской* академіи, начавшая развиваться подъ вліяніемъ польской школьной, въ началѣ прошедшаго столѣтія, подъ перомъ своихъ даровитыхъ авторовъ, достигла уже нѣкоторой самостоятельности и, сохраняя еще *отчасти* свою архаическую форму, искала себѣ содержанія въ отечественной старинѣ. Припомнимъ, что школьныя комедіи были въ Польшѣ еще до іезуитовъ¹¹⁰. Отцы этого ордена содѣйствовали особенному развитію ихъ въ этой странѣ: въ Польшѣ, болѣе чѣмъ гдѣ-нибудь, школьная драма

испытала на себѣ вліяніе іезуитовъ, сдѣлалась ихъ органомъ¹¹¹ и, можетъ-быть, благодаря этому вліянію, особенно разрослась въ ущербъ болѣе свободному и плодотворному развитію театра: не безъ основанія полагаютъ, что развитіе драмы вообще и успѣхи театра задерживались въ Польшѣ іезуитскимъ воспитаніемъ¹¹². Эту окраску Польша передала драматическимъ дѣйствамъ московской славяно-греко-латинской академіи.

Такими границами опредѣляется область польскаго вліянія на русскія сценическія представленія въ XVII и XVIII столѣтіяхъ. Въ „Исторіи русской словесности“ г. Галахова не проведено раздѣлительной черты между драмою школьною и репертуарами Грегори, Куншта и Фиршта, такъ что объемъ польскаго вліянія на русскія сценическія представленія значительно расширенъ на счетъ нѣмецкаго, и самыя пьесы временъ Алексѣя Михайловича и Петра Великаго получили невѣрное освѣщеніе. Такъ, извѣстная пьеса репертуара Грегори „Юдиѣ“, о представленіи которой „нѣмцами“ сохранились оффиціальныя современныя извѣстія, выдвинута г. Галаховымъ изъ репертуара Грегори въ область польскаго вліянія, между тѣмъ какъ многочисленные германизмы ея краснорѣчиво говорятъ о переводѣ съ нѣмецкаго¹¹³. Съ другой стороны, мистеріи смѣшиваются съ извѣстнымъ видомъ школьныхъ пьесъ—„трагедо-комедіями“¹¹⁴. Вслѣдствіе такого смѣшенія характеристика драматической литературы эпохи Петра Великаго представляется крайне невѣрною. Объ этой эпохѣ г. Галаховъ говоритъ между прочимъ: „Театральный репертуаръ этого времени состоялъ изъ пьесъ двоякаго рода: къ однѣмъ относятся *собственно мистеріи*, къ другимъ сценическія представленія, отступившія отъ характера духовной драмы. *Мистерія* представлялась и при дворѣ, и въ *славяно-греко-латинской академіи*“ (стр. 310). Пересматривая программы или конспекты школьныхъ дѣйствъ славяно-греко-латинской академіи, г. Галаховъ, повидимому, замѣчалъ, что они не похожи на „собственную мистерію“, что это нѣчто особенное, и старался объяснить себѣ несходства мистеріи съ школьными пьесами тѣми историческими перемѣнами, которыя съ теченіемъ времени произошли въ мистеріи. „Только и духовныя драмы (продолжаетъ онъ) *подверглись вліянію реформы*: во-пер-

выхъ, тѣмъ, что онѣ стали утрачивать *исключительно-религіозный* элементъ; во-вторыхъ, тѣмъ, что допускали *намекы на современныя событія, по поводу которыхъ многія изъ нихъ и были написаны*“ (стр. 310). Но исторія европейскихъ литературъ не знаетъ мистерій, которыя бы были „написаны по поводу современныхъ событій“ политическихъ, хотя она знаетъ связь школьныхъ драмъ, особенно іезуитскихъ, съ современными политическими событіями. Она знаетъ, что германская реформація сочувственно отнеслась къ нарождавшемуся отдѣлу драматическихъ произведеній—къ „школьнымъ комедіямъ“, которыя Лютеръ поддержалъ своимъ мощнымъ словомъ; что, въ свою очередь, школьныя драмы Германіи вѣрно служили дѣлу реформаціи; что позднѣе и іезуиты прибрали къ рукамъ школьную драму и обратили на протестантовъ этотъ окрѣпшій и созрѣвшій продуктъ, который посѣялъ былъ гуманистами и выращенъ реформаціею; что, наконецъ, политическіе намеки и нападки на современность были, можно сказать, привиты школьной драмѣ съ самой ея колыбели, и въ теченіе всего своего историческаго развитія она оставалась вѣрна этому прирожденному своему свойству, вставляя намеки на современность даже въ строго религіозное содержаніе ¹¹⁵. Но будемъ слѣдовать за г. Галаховымъ въ характеристикѣ „театральнаго репертуара“ Петровскаго времени. „Примѣняясь къ текущимъ, внѣшнимъ и внутреннимъ обстоятельствамъ, *переходя отъ чисто духовнаго назиданія къ прославленію мірскихъ дѣлъ*, драма на глазахъ многихъ могла казаться преступною новостью: по этой причинѣ предисловіе къ ней считало долгомъ объяснять *небывалую вещь* примѣрами другихъ христіанскихъ странъ и тутъ же кстати обличать домашнихъ невѣждъ, „ничего не знающихъ, ничего не видящихъ и не слышащихъ, но ненсходно пребывающихъ подъ своею клѣткою и при каждомъ новомъ явленіи отрывающихъ непотребныя слова“. „Выбираемъ (продолжаетъ г. Галаховъ) нѣсколько примѣровъ того, какъ *религіозные сюжеты* выводились на сцену *вмѣстѣ съ политическими событіями*. Само собою разумѣется, что при слабомъ состояніи драмы не могло быть и рѣчи о прямомъ въ ней изображеніи жизни. Не умѣя сладить съ поэтическимъ воспроизведеніемъ дѣйствительнаго быта, слагатель пьесы постоянно прибѣгалъ къ

*аллегорія*мъ, отчего она являлась смѣсью мистеріи и *moralité*“ (стр. 310). Затѣмъ г. Галаховъ касается нѣкоторыхъ пьесъ московской славяно-греко-латинской академіи, напр. „Страшное изображеніе втораго пришествія Господня на землю“, „Божіе уничиженіе гордыхъ уничиженіе“¹¹⁶. Можетъ-быть, съ точки зрѣнія эстетической критики эта характеристика пьесъ Петровскаго времени и удовлетворительна, съ исторической точки зрѣнія она не выдерживаетъ критики. Не мистерія, а школьная драма, и притомъ особый ея видъ — такъ называемые *ludi caesarei*, въ которыхъ іезуиты такъ широко развили панегирическій элементъ, переходила „къ прославленію мірскихъ дѣлъ“, и аллегорически-символическій стиль дѣйствительно характеризуетъ школьную драму панегирическаго характера. Не мистерія, благодаря будто бы пзмѣнившимся обстоятельствамъ времени и вліянію реформы, „переходила отъ чисто духовнаго назиданія къ прославленію мірскихъ дѣлъ“, а школьное дѣйство, посвященное „прославленію мірскихъ дѣлъ“, всегда и вездѣ обращалось къ библейскимъ сюжетамъ, чтобы сдѣлать ихъ аллегоріею прославляемой современности. Индивидуальныя черты историческаго событія сглаживались и часто совершенно исчезали въ *ludis caesareis*, въ панегирическихъ школьныхъ драмахъ: замысловатая аллегорія или холодный символъ заглушали въ нихъ живой голосъ современности. Зритель видѣлъ на сценѣ изображеніе библейскаго событія, но это библейское событіе было „преобразованіемъ“ того современнаго историческаго событія, которое прославлялось школьнымъ дѣйствомъ. По выраженію одного изъ наставниковъ славяно-греко-латинской академіи, „слава нашихъ торжественниковъ (т.-е. Петра Великаго и его войска) прославлялась въ образъ древнихъ торжественниковъ“. Подвиги Петра, „православнаго ревнителя російскаго“, въ войнѣ со шведами зритель школьнаго дѣйства долженъ былъ прозрѣвать въ дѣяніяхъ Иисуса Навина. Авторы панегирическихъ школьныхъ драмъ, конечно, не могли особенно стѣсняться историческимъ рассказомъ священнаго писанія, положеннымъ въ основаніе пьесы, ни современной дѣйствительностію. Они сознавали, что „сравненіе не есть равенство“, что „всякое подобіе хромаетъ“, и потому „до исторіи иное прибавляли, иное убавляли, иное же

въ ней отмѣняли: нужда бо не токмо исторію, но и законъ измѣняетъ“. Панегирическія школьныя дѣйства и у насъ, и въ Западной Европѣ брали свое „начало и основаніе изъ священнаго писанія“; но въ подобныхъ драмахъ нельзя видѣть „духовныхъ драмъ, подвергшихся вліянію реформы“ или какого-то смѣшенія „мистеріи съ *moralité*“, какъ хочетъ г. Галаховъ. Въ приведенномъ мѣстѣ изъ „Исторіи русской словесности“ есть и другая не неважная неточность. Не *драма*, переходившая „къ прославленію мірскихъ дѣлъ“, могла „казаться на глаза многихъ преступною новостью“, не ее приходилось защищать примѣрами другихъ христіанскихъ странъ, какъ говоритъ г. Галаховъ (стр. 310). Наставники московской славяно-греко-латинской академіи должны были защищать новый для Петровской Россіи обычай воздвигать въ честь побѣдъ царя надъ шведами триумфальныя врата и украшать ихъ „не отъ божественныхъ писаній, но отъ мірскихъ исторій, не святыми иконами, но или отъ историковъ преданными, или отъ стихотворцевъ вымышленными лицами и подобіями отъ звѣрей, гадовъ“ и т. д.¹¹⁷. Аллегорическіе образы триумфальныхъ вратъ, заимствованные изъ древней мифологіи и исторіи, смущали всенародное множество въ Москвѣ, въ началѣ XVIII вѣка, и наставники славяно-греко-латинской академіи, какъ композиторы торжественныхъ вратъ, должны были ссылками на примѣры европейскихъ академій доказывать „благоговѣйному читателю“, что во всемъ этомъ нѣтъ ничего противнаго благочестію, что только „невѣжды, ничего не знающіе, ничего нигдѣ не издавшіе и не слыхавшіе, но пребывающіе какъ черепаха подъ клѣткою, *если увидятъ у себя что-нибудь новое*, начинаютъ удивляться и отыгать различныя блядословія“. Іосифъ Туробойскій, авторъ этой любопытной апологіи новаго обычая, очень ясно и опредѣленно характеризуетъ школьныя дѣйства Петровской эпохи, въ которыхъ г. Галаховъ видѣлъ то смѣсъ мистеріи съ *moralité*, то духовную драму, выродившуюся подъ вліяніемъ реформы. „Въ сія времена (пишетъ Туробойскій) во всѣхъ христіанскихъ, отъ ига варварскаго свободныхъ странахъ преславнымъ побѣдителемъ, отъ брани съ торжествомъ возвращающимся, благодарніи подданныи *наипаче же въ академіяхъ и всякихъ школьныхъ собраніи*

ахъ, идѣже не токмо духовное, но и *политичное ученіе сіяетъ*, отъ обоихъ писаній похвалныя вѣнцы составляти обыкоша: отъ *божественныхъ* убо писаній въ церквахъ или на *иныхъ*, на сіе *прибранныхъ мѣстахъ*, отъ мірскихъ же исторій — на торжищахъ, улицахъ и прочихъ мѣстахъ, всенародному зрѣнію приличныхъ“. Потому и мы (заключаетъ Туробойскій) „*похвальная діалогическая дѣйствія* отъ божественныхъ писаній на опредѣленномъ мѣстѣ (т.-е. въ школѣ) дѣйствуемъ; на явственномъ же и всенародномъ указанномъ мѣстѣ отъ мірскихъ и гражданскихъ исторій торжественными вратами Его царское пресвѣтлое Величество и всѣхъ его побѣдоносныхъ подвигоположниковъ... почитаемъ“¹¹⁸. Здѣсь не только опредѣляются *ludi caesarei* Петровскаго времени, но и указывается ихъ отношеніе къ торжественнымъ вратамъ, съ которыми они имѣли одну цѣль и однихъ авторовъ. Вѣрныя по формѣ типу польской школьной драмы, панегирическія дѣйства славяно-греко-латинской академіи заслуживаютъ внимательнаго историческаго изученія, какъ драгоценныя остатки необширной „изящной“ литературы эпохи преобразования. Славяно-греко-латинская академія имѣла свою долю участія въ литературномъ содѣйствіи реформаціоннымъ видамъ Петра Великаго: она служила имъ въ школѣ — своею драмою, на московскихъ площадяхъ — торжественными вратами, которыя она украшала своими художественными и піитическими изобрѣтеніями. Въ архаическихъ формахъ московской школьной драмы Петрова времени выражалось живое сочувствіе просвѣтительной дѣятельности царя; авторитетомъ церкви старалась академія оправдать начинанія и реформы, въ коихъ старина думала видѣть вѣяніе нечистаго духа. Ея сцена вводила въ умы молодого поколѣнія „политичныя мнѣнія“ образованныхъ народовъ. Она зародилась „при начатіи рощенія російской славы и введенія добрыхъ порядковъ“; она не только привѣтствовала это „рощеніе“ и „добрые порядки“, но и усиленно имъ содѣйствовала. Г. Галаховъ не указалъ слѣдовъ польскаго вліянія на драмы славяно-греко-латинской академіи, которыя тянутся съ 1700 года до половины XVIII вѣка, которыя привѣтствовали первые успѣхи Петра въ великой сѣверной войнѣ и почти изъ года въ годъ до самой полтавской битвы отклика-

лись на важнѣйшіе фазисы, которые проходила эта великая историческая борьба. Г. Галаховъ, ссылаясь на „Страшное изображеніе втораго пришествія“ и другія школьныя піесы, не опредѣляетъ даже, съ какимъ родомъ литературныхъ произведеній онъ имѣетъ дѣло и въ чемъ состоятъ характеристическія особенности этого рода. Разбирая школьную драму св. Димитрія Ростовскаго на Рождество Христово, рядомъ съ „Юдиною“ Грегори подъ общою рубрикою „мистеріи“, г. Галаховъ видитъ въ ней, такъ же какъ и въ нѣкоторыхъ школьныхъ піесахъ Петрова репертуара, „соединеніе мистеріи съ *moralité*“ (стр. 233), снова не вводитъ ея въ категорію школьныхъ комедій, проникшихъ къ намъ черезъ Польшу. Между тѣмъ, взглянувши на нее съ этой точки зрѣнія, онъ нашелъ бы въ ней тотъ же типъ, ту же композицію и планъ, которые легко замѣтитъ въ драмахъ и дѣйствахъ славяно-греко-латинской академіи: антипрологъ, хоры, эпилогъ и т. п. Съ другой стороны, литературныя особенности школьныхъ драмъ Петровской эпохи (напр., значеніе антипролога, появленіе въ числѣ дѣйствующихъ лицъ Геніуша¹¹⁹ или вставочныя интермедіи) не получили должнаго объясненія. Излагая Рождественскую драму св. Димитрія Ростовскаго, г. Галаховъ замѣчаетъ: „Такъ какъ тайна воплощенія неразрывно связана съ исторіей Адама и Евы, то *аллегорическія* лица антипролога напоминаютъ эту исторію“ (стр. 233). Такое объясненіе едва ли представится вѣрнымъ, когда вспомнимъ значеніе, которое постоянно и неизмѣнно имѣлъ антипрологъ въ школьной драмѣ: по опредѣленію школьныхъ пѣтниковъ, антипрологъ — та часть школьной драмы, *in qua brevissime summa rei agendae symbolice exponitur*. Происхожденія русскаго интерлюдія г. Галаховъ ищетъ не въ Польшѣ, а въ малорусскомъ вертепѣ, хотя и самый вертепъ есть не иное что, какъ школьная драма, спустившаяся на театръ маріонетокъ. По словамъ г. Галахова, „интерлюдіи возникли въ Малороссіи и, безъ сомнѣнія, ведутъ свое начало отъ вертеповъ“ (стр. 312). Интерлюдіи или интермедіи съ давняго времени стали входить въ составъ польской школьной драмы: онѣ разыгрывались между отдѣльными актами или сценами оной, всегда писались *на народномъ языкѣ*, часто съ соблюденіемъ провинціальныхъ говоровъ, и предста-

вляли большею частью вѣрныя картины обыденной жизни народа. Въ старыхъ интермедіяхъ польскихъ хранятся драгоцѣнные матеріалы для исторіи народнаго быта, и интересующіеся разработкою исторіи народной культуры не могутъ не желать, чтобы эти любопытныя изображенія народнаго прошлаго были собраны и перепечатаны въ возможной полнотѣ. О нашихъ интерлюдіяхъ г. Галаховъ совершенно справедливо замѣчаетъ: „самая форма ихъ показываетъ, что онѣ слагались людьми *книжными*, получившими *школьное образованіе*, но вмѣстѣ близкими къ народу и внимательно наблюдавшими теченіе современныхъ дѣлъ“. Интерлюдіи, интермедіи или посредствія есть почти во всѣхъ школьныхъ драмахъ Великой и Малой Россіи, каково бы ни было ихъ содержаніе; въ этомъ отношеніи наша школьная драма осталась вѣрна своему польскому прототипу. Даже въ „комедіяхъ“ Симеона Полоцкаго, который познакомилъ Москву XVII вѣка съ формою и существенными принадлежностями *школьной* драмы, находятся *интермедіи*. Повторимъ, что польское вліяніе, и притомъ довольно сильное, господствовало у насъ *исключительно* въ *школьныхъ* драмахъ, не далѣе; сценическія представленія перешли въ Москву не изъ Кіева, а отъ нѣмцевъ, изъ Нѣмецкой слободы. *Позднѣе* пришла въ Москву изъ Кіева школьная драма на манеръ польской, но пріютилась она не на „верху“, не на площади, а въ стѣнахъ славяно-греко-латинской академіи. Не имѣемъ данныхъ, чтобы утверждать вмѣстѣ съ Галаховымъ, что Симеонъ Полоцкій при дворѣ „устроивалъ драматическія представленія съ царевною Софьею“ (стр. 234); полагаемъ, что это извѣстіе основано на старой статьѣ о *русскомъ театрѣ* Загоскина, который приписывалъ Полоцкому даже сочиненіе „Юдиѣи“ и „Іосифа съ братьями“¹²⁰.

III. Отъ вопроса о польскомъ вліяніи на русскую до-петровскую словесность переходимъ къ вопросу о дѣленіи исторіи русской литературы на періоды и о характеристикѣ отдѣльныхъ литературныхъ эпохъ и литературныхъ группъ въ книгѣ г. Галахова.

Повидимому, вопросъ о дѣленіи исторіи *древней* русской литературы поставленъ въ разбираемомъ сочиненіи въ зависимость отъ начала польскаго или, пожалуй, западнаго вліянія

на нашу древнюю словесность. „Исторія русской словесности (говоритъ г. Галаховъ) дѣлится на два періода: древній и новый. Древній простирается отъ начала нашей письменности до тридцатыхъ годовъ XVIII вѣка, или до Ломоносова; новый—отъ Ломоносова до нашего времени. Литература древняго періода представляетъ два отдѣла: первый, идущій отъ начала письменности, простирается для *Юго-западной Россіи до конца XVI вѣка*, или до основанія кievской духовной академіи, а для *Великороссіи до второй половины XVII вѣка*, когда ученые изъ Кіева и другихъ южныхъ и западныхъ русскихъ областей прибываютъ въ Москву, гдѣ въ концѣ того же вѣка основывается славяно-греко-латинская академія; второй—отъ конца XVI вѣка (для русскаго Юго-запада) и со второй половины XVII (для Великороссіи) до Ломоносова“ (стр. 5). Изъ приведенныхъ словъ ясно, что начало новаго „отдѣла“ въ исторіи древней русской литературы г. Галаховъ обуславливаетъ началомъ *польскаго* вліянія на великорусскую литературу. Но если взглянуть пристальнѣе и ближе въ развитіе литературныхъ явленій древней Россіи, то не придется ли намъ начать новый „отдѣлъ“ въ исторіи древней русской литературы гораздо ранѣе второй половины XVII вѣка? Самъ г. Галаховъ признаетъ, что польская литература „получила для насъ значеніе“ уже въ XVI вѣкѣ (стр. 127). Почему же не съ этого столѣтія начинается г. Галаховъ и для Великой Россіи новый „отдѣлъ“ въ исторіи древне-русской словесности? Въ XVI вѣкѣ западное вліяніе на жизнь, литературу и искусство сказывается уже очень сильно не только въ Новгородѣ, но и въ Москвѣ. Иванъ Берсень жалуется, что русская земля „переставляетъ свои обычаи“, Стоглавъ — что „многіе обычаи поисшатались, преданія и законы порушены, дѣло Божіихъ заповѣдей ослабло и небрегомо“. И въ томъ самомъ столѣтіи, въ которое отцы Стоглаваго собора выражаютъ глубокое убѣжденіе, что „каждая страна имѣетъ свою *отчину* и свой *законъ*, которые не переходятъ отъ одной страны къ другой“,—„Домострой“ въ назначеніе молодымъ поколѣніямъ возводитъ въ идеаль, въ „законъ“ тотъ строй домашней жизни, который сложился въ древней Россіи, и желаетъ, чтобы этотъ прежній нарядъ жизни соблюдался „безъ всякой порухи“. На Стоглавомъ соборѣ царь про-

сигь утвердить „древнее преданіе нашей христіанской вѣры“, и соборъ старается „уложить и утвердить по правиламъ св. апостолъ и св. отецъ и по прежнимъ законамъ прародителей нашихъ, чтобы всякое дѣло и всякіе обычаи строились по Бозѣ“. Дорогой для старовѣровъ митрополитъ Макарій собираетъ въ Великихъ Четінхъ-Миняхъ „*всея святыя книги*, которыя въ русской землѣ обрѣтаются“, какъ бы опредѣляя тѣмъ кругозоръ тѣхъ умственныхъ вопросовъ и интересовъ, котораго не долженъ былъ переступать благочестивый русскій человѣкъ. Онъ заботится о томъ, чтобы сдѣлать для большинства доступнымъ литературное достояніе древней Россіи, „поднимаетъ многіе труды и подвиги отъ исправленія *иностранныхъ и древнихъ пословицъ*, переводя на русскую рѣчь“. Макарій высказываетъ опасеніе, что въ его громадный сборникъ „посредѣ тѣхъ св. книгъ написано ложное и отреченное св. отцы слово“, а онъ не умѣлъ того „оставить“. Въ то время, какъ Макарій заботится „уразумѣть и исправить иностранныя и древнія пословицы“ и, чувствуя недостаточность къ тому своихъ силъ, „оставляетъ сія по насъ могущимъ съ Божіею помощію исправить“, приступаютъ къ составленію *полнаго* азбуковника, т.-е. „толкованія неудобъ разумѣваемымъ рѣчамъ“. Въ то время, какъ Стоглавъ требуетъ, чтобы живописцы писали, „смотря на образъ древнихъ живописцевъ“, составляется подлинникъ,¹²¹ или руководство для живописцевъ писать по образу и по подобію. Не знаменія ли времени выражаются въ этихъ литературныхъ явленіяхъ XVI вѣка въ московской Руси? Старая эстетическая критика любила для каждой эпохи выбирать великаго человѣка, избраннаго представителемъ, въ которомъ выражаются съ особенною силою духовныя стремленія и умственные интересы времени. „Въ исторіи просвѣщенія (говоритъ г. Галаховъ) встрѣчаются лица, ученая дѣятельность которыхъ относится ко всѣмъ важнѣйшимъ явленіямъ современной имъ эпохи. Сочиненія ихъ отвѣчаютъ высшимъ интересамъ общества, религіознымъ и нравственнымъ, и потому служатъ наилучшимъ указателемъ свѣтлыхъ или темныхъ его сторонъ. Такимъ лицомъ у насъ въ XVI в. былъ Максимъ Грекъ“ (стр. 129). Поставивши Максима Грека выразителемъ свѣтлыхъ и темныхъ сторонъ XVI вѣка, г. Галаховъ,

къ сожалѣнію, мало выяснилъ, въ чемъ состояли эти свѣтлыя и темныя стороны. Духовное настроеніе эпохи Стоглава, Великихъ Четинхъ-Миней, „Домостроя“, Максима Грека остается въ книгѣ г. Галахова не разъясненнымъ. По словамъ „Исторіи русской словесности“ время пребыванія Максима Грека въ Россіи (1518—1556) „составляетъ въ русской исторіи періодъ многихъ нестрое-ній, начало которыхъ восходитъ еще къ XIII в. и которыя, накопляясь и развиваясь въ теченіе двухъ слѣдующихъ столѣтій, выполнѣ обнаружили свою силу въ XVI в., такъ что правительство нашлось вынужденнымъ созвать для разсмотрѣнія ихъ особый соборъ, означаемый именемъ Стоглаваго“ (стр. 129). Въ другомъ мѣстѣ г. Галаховъ замѣчаетъ, что „наклонность къ *новымъ мнѣніямъ*, которыя въ XVI в. сильною враждою раздѣляли грамотныхъ людей и въ умѣ многихъ брали превосходство надъ личною непріязнію и личнымъ пристрастіемъ, преимущественно обнаруживалась въ Новгородѣ и Псковѣ и въ сѣверныхъ монастыряхъ“. Къ этимъ новымъ мнѣніямъ г. Галаховъ относитъ ученіе Башкина и Θεодосія Косаго (стр. 137). Нѣсколько ниже г. Галаховъ, признавая „самую живую связь“ между Стоглавомъ и дѣятельностію Максима Грека, объясняетъ ее такимъ образомъ: „что Максимъ Грекъ обличалъ своимъ словомъ, то наконецъ раскрылось во всей ясности передъ глазами свѣтскаго и духовнаго правительства. Іоаннъ Грозный и митрополитъ Макарій сознали *бользненное состояніе русской жизни* и необходимость ея улучшенія. Какъ многоразличные безпорядки современнаго имъ общества возводятъ они къ одному источнику, такъ и за пособіемъ противъ зла обращаются къ одному существенному средству“ (стр. 138). Этотъ отрицательный и, такъ сказать, дисциплинарный взглядъ на XVI вѣкъ мало объясняетъ литературное движеніе въ Великой Россіи въ эту эпоху. Столь же мало данныхъ для характеристики этого времени предлагаетъ и сравненіе „состоянія русскаго общества въ XVI вѣкѣ, при Василии Іоанновичѣ и Грозномъ“, съ состояніемъ Флоренціи въ XV вѣкѣ при Медичи: сходство замѣчается въ томъ, что и у насъ въ это время „существовали безпорядки церковнаго управленія, языческіе обычаи, суевѣріе, упадокъ нравственности въ духовенствѣ и народѣ“ (стр. 131). Великорус-

ская литература XVI вѣка представляетъ много новыхъ явленій, источникомъ которыхъ нельзя признать ни „болѣзненное состояніе русской жизни“, ни „многія нестроенія, начало которыхъ восходитъ еще къ XIII вѣку“. Чѣмъ объяснить то стремленіе къ охранѣ своей „отчины и закона“, своихъ „православныхъ обычаевъ“, какъ не тѣмъ, что въ XVI вѣкѣ дѣйствительно оказывалось много „новыхъ мнѣній“ или, по выраженію Стоглава, „душегубительныхъ волкъ и всякихъ козней вражїихъ“? По словамъ г. Галахова, „предметъ многочисленныхъ сочиненій Максима Грека—раскрытіе *ложныхъ* понятій и дѣйствій. Существенный характеръ ихъ — обличительный, критическій. Хотя критика немислима безъ опредѣленныхъ началъ, но догматическое, положительное ученіе стоитъ въ нихъ не на первомъ планѣ. Главное вниманіе обращено на опроверженіе мнѣній, противныхъ христіанскому просвѣщенію“ (стр. 131). Но всегда ли правъ Максимъ Грекъ въ своихъ обличеніяхъ? Всегда ли онъ раскрываетъ только дѣйствительно „ложныя понятія и дѣйствія“? Всегда ли справедливость за нимъ, а не за тою эпохою, которая, по увѣренію г. Галахова, являетъ многія нестроенія и болѣзненное состояніе русской жизни? Самъ г. Галаховъ сознаетъ, что Максимъ Грекъ, „обличая ложныя толки въ сферѣ православія и сферѣ науки, относился отрицательно къ такимъ фактамъ, которые на Руси имѣли другой смыслъ, нежели во Флоренціи; что въ Россіи половины XVI вѣка не было повода опасаться вреднаго пристрастія къ древней философіи; что наконецъ самая любовь къ астрологіи, вызывавшая такой протестъ со стороны Максима Грека, должна быть объясняема въ пользу нашихъ старинныхъ грамотниковъ“ (стр. 131). Самъ г. Галаховъ указываетъ въ другомъ мѣстѣ, что идеаль Стоглава—не впереди, а назадъ — „въ благочестивой старинѣ“ (стр. 155). Что для Максима Грека и для Стоглава было „ложнымъ въ сферѣ православія и науки“—свидѣтельствовало ли въ самомъ дѣлѣ о болѣзненномъ состояніи современной русской жизни? скрывало ли въ себѣ на самомъ дѣлѣ „ложныя понятія и дѣйствія“ и было ли результатомъ многихъ давнихъ „нестроеній“? Стоглавъ, Четин - Минен, особая литературная школа въ русской агиографіи XVI вѣка, „Домострой“, появленіе

подлинника и азбуковника, обличительныя писанія Максима Грека громко говорятъ намъ о возбужденіи охранительныхъ началъ въ умственномъ движеніи московской Руси XVI вѣка, объ энергическомъ стремленіи „утвердить неколебимо въ роды и роды“ русскую національную отчину и православную старину; но книга г. Галахова мало придаетъ значенія этому возбужденію и не указываетъ, чѣмъ оно вызвано. А возбужденіе сильное; опасность для отчины и православія отъ душегубительныхъ волкъ и козней вражнихъ, для Москвы, для этого третьяго Рима—велика, страшна, особенно послѣ того, какъ, по словамъ старца Филофея, „два Рима пали“. Московское царство „этого окаяннаго вѣка“ представляется Максиму Греку въ видѣ печальной вдовы, которая сидитъ въ пустынѣ, *на распутіи*; ее окружаютъ хищные звѣри: львы, медвѣди, волки и лисы—тѣ, коихъ Стоглавъ называетъ просто душегубительными волками. Пустой путь есть путь этого окаяннаго—*последняго* вѣка. По воззрѣніямъ Максима Грека, антихристъ „не зѣло далече, но при дверяхъ стоитъ, якоже божественное писаніе учитъ насъ явственнѣ, глаголюще, на осьмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенію, сирѣчь и *греческія области престанію* и началу мучительства богоборца антихриста“¹²². Симптомы тяжелой переходной эпохи, раздвоенія, — борьбы стараго идеала съ новымъ—ярко выражаются въ литературѣ и умственномъ движеніи московской Руси въ XVI вѣкѣ: здѣсь, а не во второй половинѣ XVII вѣка начинается новый отдѣлъ, — скажемъ опредѣленнѣе: новый періодъ въ исторіи древней русской литературы. Вліяніе „латинства“, фряжскаго—на жизнь, литературу, искусство очень ощутительно въ московскомъ государствѣ въ это столѣтіе; два направленія въ литературѣ и просвѣщеніи—новое и старое уже выясняются въ XVI вѣкѣ: *расколъ* обнаружился. Не соглашаясь съ тѣмъ дѣленіемъ древней литературы великорусской на отдѣлы, которое предлагаетъ г. Галаховъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ не можемъ удовлетвориться и тою характеристикой великорусской литературы XVI вѣка, которая находится въ разбираемомъ сочиненіи. „Исторія русской словесности“ г. Галахова прежде всего не указываетъ, за немногими исключеніями, на проявленіе латинскаго вліянія въ литературѣ и искусствѣ этой эпохи, такъ что мно-

гія литературныя явленія этого и слѣдующаго столѣтія остаются не объясненными. „Литература житій святыхъ (говоритъ г. Галаховъ), усилившаяся (?) со второй половины XV вѣка, въ XVI достигла высшаго своего развитія. Эпоха Іоанна Грознаго была временемъ обильнаго размноженія и собранія этого рода духовныхъ повѣствованій“ (стр. 151). Книга г. Галахова не указываетъ однако, почему вѣкъ Стоглава былъ въ то же время вѣкомъ усиленнаго собиранія прежнихъ житій святыхъ, канонизаціи русскихъ святыхъ на соборахъ 1547 и 1549 гг. и новою эпохою для исторіи русской агиографіи. „Исторія русской словесности“ ограничивается повтореніемъ словъ преосв. Филарета, что „большая часть житій святыхъ этого времени отличаются пышнымъ нарядомъ словъ и бѣдностію мыслей“, и замѣчаніемъ, что „въ житіяхъ святыхъ эпохи Макарія выраженіе не представляетъ лучшихъ своихъ отличій—задушевности и живой простоты“ (стр. 151—153). Характеризуя „Домострой“, „восполняющій недостатокъ источниковъ, по которымъ можно бы было составить понятіе о характерѣ частной, семейной жизни въ XVI вѣкѣ“, г. Галаховъ не объясняетъ, почему именно въ XVI вѣкѣ, а не ранѣе понадобился и могъ явиться „Домострой“; по его словамъ, „это сочиненіе принадлежитъ по своему назначенію къ одному разряду съ Поученіемъ Мономаха, которое можетъ быть названо „Домостроемъ“ XII вѣка“ (стр. 141). Для исторіи словесности предложенный вопросъ такъ же важенъ, какъ и тотъ, почему литература житій святыхъ оскудѣла у насъ въ XVII вѣкѣ. Въ Стоглавѣ г. Галаховъ указываетъ „направленіе политическое, даже историческое, происходящее отъ его враждебныхъ отношеній къ современному быту“ (стр. 139): „повсюду видитъ онъ порчу, упадокъ благочестія, ослабленіе религіознаго духа, внутреннее разъединеніе, которое, рано или поздно, должно было разрѣшиться расколомъ, какъ естественнымъ слѣдствіемъ искаженнаго аномальнаго быта“ (стр. 138). Изъ словъ г. Галахова выходитъ, что Стоглавъ какъ бы боится раскола, который онъ предвидитъ. Но почему же русскій расколъ опирается на Стоглавъ, какъ на столпъ и утвержденіе истины, а православные историки русской церкви долгое время не рѣшались признать его каноническимъ памятникомъ и трактовали какъ част-

ное заблужденіе отдѣльнаго лица или подлогъ раскольника? Не былъ ли самъ Стоглавъ выраженіемъ совершившагося раскола? Читателямъ „Исторіи русской словесности“ г. Галахова непонятно, какъ и почему „нѣкоторыя раскольническія мнѣнія внесены въ Стоглавъ какъ догматы“ (стр. 122). Что значитъ это внесеніе? Злонамѣренное ли это искаженіе соборныхъ постановленій тенденціозными вставками или эти „раскольническія мнѣнія“ были догматами для отцовъ Стоглаваго собора? „Исторія русской словесности“ говоритъ объ этомъ глухо въ параграфѣ о расколѣ: „Мало-по-малу составилось мнѣніе, что богослужебныя книги, кѣмъ бы то ни было и какъ бы ни было списанныя, должны оставаться неприкосновенными. Буква духовныхъ писаній уважалась исключительно, безъ отношенія ея къ духу вѣры... Исторія русской церкви представляетъ борьбу двухъ противоположныхъ стремленій: стремленія церкви исправить богослужебныя книги по древне-славянскимъ рукописямъ и греческимъ подлинникамъ, и стремленія не допустить этого исправленія. На Стоглавомъ соборѣ борьба уже ясно высказалась, и нѣкоторыя раскольническія мнѣнія внесены въ Стоглавъ какъ догматы“ (стр. 122). Не выражается ли въ Стоглавѣ стремленія не допустить исправленія богослужебныхъ книгъ? Не въ этомъ ли ужь состоятъ его раскольническія мнѣнія? Гдѣ нашелъ г. Галаховъ выраженнымъ мнѣніе, будто богослужебныя книги, *какъ бы ни было писанныя*, должны оставаться неприкосновенными? И гдѣ, на какихъ страницахъ Стоглава высказалась борьба *тѣхъ* двухъ противоположныхъ стремленій, о которыхъ говоритъ г. Галаховъ? Преданность Стоглава своему „закону и отчинѣ“, которая дѣлаетъ его выраженіемъ извѣстнаго *направленія*, г. Галаховъ ограничиваетъ чуть ли не запрещеніемъ носить татарскія тафы, сближая это многозначительное мѣсто Стоглава съ посланіемъ Максима Грека о тафьяхъ (стр. 139). Обратимся отъ Стоглава къ другому дорогому для старовѣровъ имени—къ Максиму Греку. Признавши его сочиненія „наилучшимъ указателемъ свѣтлыхъ и темныхъ сторонъ“ современнаго ему общества, г. Галаховъ такъ опредѣляетъ ихъ общее содержаніе: „*Важнѣйшія* сочиненія Максима принадлежатъ къ отдѣлу полемико-догматическихъ: здѣсь онъ отверга-

еть ученія евреевъ, язычниковъ, магометанъ, католиковъ и лютеранъ, противопоставляя имъ христіанское православное исповѣданіе“ (стр. 132). Но въ этой массѣ полемико-догматическихъ сочиненій Максима для историка русской словесности особенный интересъ имѣютъ тѣ, которыя касаются не общихъ вопросовъ православной догматики, а обличенія тѣхъ или другихъ явленій современной жизни. Въ ряду произведеній преподобнаго Максима важнѣйшее, въ историческомъ отношеніи, мѣсто занимаютъ тѣ, которыя направлены противъ новыхъ вліяній на русскую жизнь и литературу, — вліяній, исходившихъ изъ латинскаго Запада. Посланія Максима къ разнымъ лицамъ указываютъ, что эти вліянія были сильны и въ литературѣ выражались произведеніями по преимуществу астрологическаго содержанія—альманахами, книгами судьбы (Loosbücher) и т. п. Максимъ предостерегаетъ противъ латинскихъ книгъ особенно потому, что латыняне прельстились „внѣшними учительствами“, привлекали „міролюбцевъ — *земскою мудростію*“: латинское вліяніе вносило въ нашу словесность новые идеалы, подрывало церковный авторитетъ, расшатывало аскетическій идеалъ и дѣлало людей „міролюбцами“: нараждалась свѣтская литература, „земская мудрость“. Если бы г. Галаховъ извлекъ изъ многочисленныхъ сочиненій Максима Грека одни указанія на современныя ему литературныя явленія и движенія въ области мысли, то читателямъ его книги было бы вполне понятно, почему расколъ такъ высоко ставитъ авторитетъ преподобнаго и что роднитъ старовѣровъ съ направлениемъ Максима Грека. Тогда было бы понятно, почему представители стараго направленія въ XVII вѣкѣ, въ родѣ Аввакума, не иначе называли приверженцевъ непапистаго имъ новаго движенія, западниковъ—какъ „альманашниками, звѣздохетцами и зодійщиками“. Родоначальники тѣхъ русскихъ „гордоусцевъ“, которые, по словамъ протопопа Аввакума, „взымались выше облака, хвалились разумѣніемъ небесныхъ и земныхъ, своею внѣшнею мудростію измѣряли лице небу и земли“, вызывали уже обличенія преподобнаго Максима. Тогда былъ бы понятенъ истинный смыслъ упрековъ Лазаря царю Алексѣю Михайловичу за то, что онъ имѣетъ при себѣ „мудрыхъ философовъ, которые разсматриваютъ лице земли и

неба, и аршиномъ измѣряютъ хвосты звѣздъ“ (стр. 249). Среди русскихъ старовѣровъ XVII вѣка слово „альманашикъ“ превратилось въ обидную кличку для новыхъ людей, которые „уподобились сатанѣ, желавшему поставить престолъ свой на небеси“... Новыя стремленія въ русскомъ иконописномъ художествѣ восходятъ также къ XVI вѣку; иконопись начинаетъ сближаться съ живописью; писать начинаютъ, приближаясь къ „живству“; иконники стали усваивать „фряжскій“ манеръ, обращаясь къ итальянскимъ оригиналамъ. Стоглавъ осуждаетъ иконописание не „по подобію“. Новые иконники ищутъ естественности, жизни и удовлетвореніе своимъ реалистическимъ стремленіямъ находятъ въ смягченіи древняго иконописнаго типа правдивымъ и жизненнымъ колоритомъ западной живописи. Въ XVII вѣкѣ царскіе изографы пишутъ иконы „по живописному, на манеръ фряжскій“. Изографъ Іосифъ выражаетъ въ посланіи къ Симону Ушакову сущность этихъ новыхъ стремленій, давно пробудившихся въ иконописи русской и окрѣпшихъ въ XVII в. въ средѣ царскихъ изографовъ. Человѣкъ новаго направленія русской живописи, Іосифъ нападаетъ на тѣхъ, которые, „что застарѣло, того и держатся: а еже что отъ давна помрачено и обетшало, отъ сего наипаче выну пріемлютъ *старину* и смуглость похваляти“. „Кто изъ благомыслящихъ (спрашиваетъ онъ) не посмѣется такому юродству, будто бы темноту и мракъ паче свѣта предпочитать слѣдуетъ?“ Сваливая на Никона вину всѣхъ новшествъ, зарожденіе которыхъ обличалъ Стоглавъ, и которыя въ XVII вѣкѣ уже были на Москвѣ господствующимъ явленіемъ, благодаря покровительству московскихъ государей, приверженцы „зачадѣлой“ старины считали за грѣхъ поклоняться новымъ иконамъ: ихъ смущало новое направленіе искусства. „Все то Никонъ врагъ умыслить—будто живыхъ писать!“ восклицаетъ Аввакумъ: „а устрояетъ все по фряжскому, сирѣчь по нѣмецкому... Русскіе нѣмцы измѣнили образы святыхъ“... Упреки изографа Іосифа падаютъ не на одного Плѣшковича,—они поражаютъ всѣхъ приверженцевъ старины, весь расколъ. Это новое направленіе условливалось тѣмъ же поворотомъ къ западному, который проявляется въ московской литературѣ XVI вѣка; этотъ поворотъ отражалъ на себѣ тоже паденіе аскетиче-

скаго идеала Византіи, который указанъ Максимомъ Грекомъ въ современныхъ ему „міролюбцахъ“. Поворотъ этотъ точно также вызывалъ осужденіе приверженцевъ своего „закона и отчины“, точно также производилъ *расколъ*, какъ и все „новое“ движеніе, характеризующее XVI вѣкъ. Въ немъ выражается вѣяніе того же новаго духа, который вызвалъ охранительныя постановленія Стоглава. Въ приведенномъ посланіи изографа Іосифа г. Галаховъ видитъ только „вліяніе западныхъ идей, проникавшихъ къ намъ изъ Польши“ (стр. 246): въ книгѣ, нами разбираемой, это посланіе стоитъ особнякомъ, не привязанное къ тому движенію идей, которое такъ сильно поражало русскихъ православныхъ людей XVI вѣка и достигло своего торжества въ XVII столѣтіи.

Не оцѣнивъ, какъ намъ кажется, литературнаго движенія московской Руси въ XVI вѣкѣ, г. Галаховъ придалъ слишкомъ много значенія вліянію Польши на русскую литературу и просвѣщеніе и отодвинулъ начало новаго „отдѣла“ въ до-петровской литературѣ къ болѣе поздней эпохѣ, чѣмъ бы слѣдовало. Вообще характеристика отдѣльныхъ столѣтій нашей литературной исторіи (о характеристикѣ древне-русской литературы по областямъ нѣтъ и помина) страдаетъ въ разбираемомъ сочиненіи неопредѣленностію и отсутствіемъ твердой критической методы. Самое приуроченіе литературныхъ произведеній къ извѣстному столѣтію въ книгѣ г. Галахова основано на довольно шаткихъ данныхъ чисто внѣшняго свойства и случайныхъ: она приурочиваетъ литературный памятникъ къ тому столѣтію, въ списокъ котораго онъ случайно извѣстенъ г. Галахову. Такъ въ обзорѣ XV вѣка онъ помѣщаетъ перечень статей, находящихся въ сборникахъ Историческаго Общества въ Москвѣ и Румянцовскомъ, хотя самъ замѣчаетъ, что „исчисленныя сочиненія существовали у насъ, конечно, раньше XV вѣка и большею частію въ древнихъ болгарскихъ переводахъ, что доказывается особенностями языка и правописанія, потерпѣвшихъ значительныя измѣненія отъ русскаго переписчика XV в.“ (стр. 91). Въ этомъ случаѣ г. Галаховъ, повидимому, усвоилъ для своей книги пріемъ, принятый профессоромъ Буслаевымъ въ его „Исторической христоматіи церковно-славянскаго и древне-русскаго

языковъ“, которая „расположена въ хронологическомъ порядкѣ самыхъ рукописей, а не сочиненій“. Такая система должна быть признана единственно вѣрною при изученіи языка, но она неумѣстна въ исторіи литературы. Въ книгѣ г. Галахова,— касающейся исторіи языка лишь вскользь, въ самыхъ общихъ чертахъ, менѣе даже, чѣмъ бы то было нужно для пониманія исторіи древней русской словесности, — странно встрѣтить въ числѣ памятниковъ *русской* письменности XII вѣка извлеченіе, сдѣланное Іоанномъ, экзархомъ болгарскимъ, изъ Богословія Іоанна Дамаскина (стр. 55), тѣмъ болѣе, что еще не рѣшено утвердительно, къ какому вѣку относится этотъ списокъ¹²³. Въ „Исторіи русской словесности“ скорѣе можно бы было ожидать указанія, что этимъ произведеніемъ Іоанна экзарха пользовался писатель чудесъ св. Бориса и Глѣба; но этого указанія г. Галаховъ не дѣлаетъ. Держась такой системы въ приурочиваніи литературныхъ произведеній къ тому или другому столѣтію, которая принята въ исторіи языка, г. Галаховъ размѣщаетъ литературныя произведенія по столѣтіямъ совершенно произвольно, впадая нерѣдко въ противорѣчіе съ тою характеристикой извѣстнаго столѣтія, которую онъ самъ предложилъ. Такъ къ числу „памятниковъ апокрифической литературы XIV вѣка“ отнесено „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ (стр. 86), между тѣмъ какъ древнѣйшій *русскій* списокъ этого произведенія, находящійся въ сборникѣ Троицко-Сергіевой Лавры, несомнѣнно относится къ XII вѣку¹²⁴. Замѣтимъ также, что въ этой же главѣ о литературѣ XIV вѣка авторъ касается апокрифовъ XIII вѣка (стр. 86). Въ обзорѣ „историческихъ повѣстей XI вѣка“ довольно подробно разсматривается житіе муромскихъ угодниковъ Петра и Февроніи (стр. 101), хотя это сказочное произведеніе (а не историческая повѣсть, какъ называетъ ее г. Галаховъ) относится къ произведеніямъ Макарьевского времени¹²⁵. Выдержки изъ „Видѣнія апостола Павла“, которыхъ мы имѣли уже случай коснуться, разбираются г. Галаховымъ въ числѣ *русскихъ* духовныхъ поученій XVI вѣка и даже даютъ матеріалъ для характеристики „эпохи Макарія“ (стр. 153). Заговоры, „происхожденіе которыхъ доисторическое“ (стр. 273), разбираются въ обзорѣ литературныхъ памятниковъ XVII вѣка (стр. 273—

274). Литературныя произведенія, заимствованныя изъ литературы византийской: „Александрія“, „Стефанитъ и Ихнилатъ“, ярко отмѣчающія значеніе для насъ византийскаго литературнаго вліянія, разбираются въ отдѣлѣ „свѣтскихъ повѣстей и рассказовъ *XVII вѣка*“ (стр. 275, 280), когда, по словамъ г. Галахова, „польская литература имѣла для насъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, такое же значеніе, какое имѣла письменность южно-славянская“ (стр. 127). Такимъ образомъ выходитъ, что, характеризуя извѣстный памятникъ разбираемой эпохи, г. Галаховъ, на самомъ дѣлѣ, пишетъ характеристику совершенно *другаго* литературнаго періода и другаго литературнаго вліянія. Иногда такое невѣрное приуроченіе разбираемаго произведенія зависить отъ отсутствія критическаго отношенія къ литературному памятнику. Такъ изданныя мною русскія интерлюдіи „*первой половины XVIII вѣка*“ г. Галаховъ относитъ къ царствованію Петра Великаго, предлагая даже „новыя данныя и для хронологіи піесы, и для ея историческаго значенія“ (стр. 312) и отодвигая ихъ прямо къ „началу XVIII вѣка“ (стр. 320). Но въ этихъ школьныхъ интерлюдіяхъ уже упоминается „губернская канцелярія“, учрежденная *въ 1742 году*; кромѣ того (и этому обстоятельству, *въ связи съ другими*, мы придаемъ значеніе) эти интерлюдіи въ обоихъ извѣстныхъ намъ спискахъ¹²⁶ стоятъ рядомъ со школьною драмою „Стефанотокось“. Предложенная въ разбираемомъ сочиненіи характеристика послѣдней піесы представляетъ одинъ изъ наиболѣе характеристическихъ примѣровъ того, какъ, при отсутствіи предварительнаго непосредственнаго изученія неизданнаго памятника, г. Галаховъ приписываетъ ему такое содержаніе, котораго въ немъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ, и приурочиваетъ его къ эпохѣ, къ которой памятникъ совершенно не относится. Одинъ изъ драгоцѣннѣйшихъ остатковъ русской школьной драмы прошлаго вѣка,—драма „Стефанотокось“,—служить, по словамъ г. Галахова, „примѣромъ тому, какъ иногда религіозный сюжетъ входилъ эпизодомъ въ драму, написанную по какому-либо событію“ (стр. 311). Самая піеса относится въ разбираемомъ сочиненіи къ драматическимъ произведеніямъ эпохи Петра I и характеризуется такимъ образомъ: „Въ *антипрологѣ* раскрытъ смыслъ дѣйствія, состоящій въ томъ,

что *Петръ былъ незаконно лишенъ единовластія*. Прологъ указываетъ на коварные замыслы *Софіи*, безъ всякаго права раздѣлявшей власть съ братомъ, и на ея заключеніе въ монастырь. За прологомъ идетъ драма-moralité¹²⁷, гдѣ являются Вѣрность, Надежда, Совѣсть, Благочестіе, Мужество, Отечество, Лукавство и другія олицетворенія. Въ концѣ Европа, Азія, Африка и Америка поздравляютъ Стефанотокоса, восторжествовавшего надъ Лукавствомъ, Злобой и Завистью и т. д.“ (стр. 311). Но драма не даетъ того, что приписываетъ ей г. Галаховъ. Въ антипрологѣ нѣтъ даже и намека на то, что Петръ незаконно былъ лишенъ единовластія. Весь антипрологъ состоитъ изъ небольшой живой картины, *безъ словъ*, изъ того аллегорическаго *praeludium* (allegorisches Vorspiel), который часто открываетъ школьную драму на Западѣ и у насъ: выходятъ два отрока, держа въ рукахъ растворенную на стеклѣ матерію, „а изъ той матеріи дудочками дѣлаютъ пузыри; и оныя пузыри надменные, въ высоту вознесшіяся, тотчасъ исчезаютъ“. Потомъ одинъ изъ отроковъ разбиваетъ стекло на мелкія части, а другой возгласить: „Такъ совѣты нечестивыхъ!“ И только. Кто эти мыльные пузыри, поднявшіеся на высоту и мгновенно исчезнувшіе? Стрѣльцы? Софія съ своими клеветами? За разъясненіемъ этихъ вопросовъ обратимся къ самой піесѣ. Краткій „снопсисъ“ ея предупреждаетъ читателя, что „Стефанотокосъ повиненъ лишенъ родительскаго наслѣднаго престола“ (о двоевластіи нѣтъ рѣчи); *Вѣрность* „моленіемъ“ убѣждаетъ Стефанотокоса *принять* престолъ, Злобу же и Зависть *беретъ въ плѣнъ*. Въ прологѣ также нѣтъ никакихъ указаній „на коварные замыслы Софіи“. Онъ объясняетъ въ самыхъ общихъ выраженіяхъ только-что представленную живую картину, „да всякъ можетъ чувствами своими осязати сіе, что коварные человѣцы, сколь болѣе... возносятся, толь скорѣе исчезаютъ“. Разгадки того, что скрывается подъ мыльными пузырями, Злобою и Завистью, надобно искать въ самой піесѣ. Герой драмы—Стефанотокосъ, у котораго „отнята родительская честь, изъ рукъ котораго хотятъ вырвать и наслѣдную державу“; „онъ бѣдствуетъ въ гоненіи, скорби и печали“; „враги гонятъ его безсовѣстно и безстыдно; онъ живетъ *какъ во неволѣ*“; ему уже „грозитъ опасность быть посланнымъ во странныя предѣлы“,

его приверженцамъ — „въ дальняя мѣста быти заточеннымъ“. На Стефанотокоса возстали „*пришельцы и рабы*“. Лишивши его наслѣдной власти, „*иностранные пришельцы*“ начали господствовать надъ его отечествомъ; захватили себѣ „богатство и честь“ и, опираясь на лукавство, зависть и злобу, давали почести и деньги „лѣстителямъ безмѣрнымъ“:

Иже *иностранные* придоша къ намъ *нищи*,
Достоинствъ не имуще, ни дневныя пищи,
Уже обильно живутъ въ богатствѣ и славѣ.

Государство грабятъ иноземные временщики:

Иной вчера пришолъ въ платишкѣ убогомъ,
А нынѣ обильствуешь въ богатствѣ премногомъ.

Мужественные и вѣрные сыны отечества „воздыхаютъ въ болѣзни сердца, непрестанно поминая *имя и славу родителей Стефанотокоса, дивными дѣйствіями всему міру явныхъ*“. Иностранные правители „дерзко возстаютъ на самого Бога, уничтожаютъ святыя уставы православной церкви, Божій законъ ставятъ ни во что“. „Не день, не *година* прошла, а между вѣрными отечеству и Стефанотокосу жила одна скорбь: *темная ночь мнилась быти свѣтомъ*“. Наконецъ „приспѣлъ день радостоплодный“: *дивными судьбами* Стефанотокосъ вступилъ на родительскій престолъ. Характеристика Стефанотокоса и его приверженцевъ подходит ли къ личности Петра, и можно ли въ стрѣльцахъ и приверженцахъ царевны Софіи видѣть иностранныхъ пришельцевъ, запрещавшихъ даже „говорить о вѣрѣ“, „нищихъ иноземцевъ“, которые „не день, не годину терзали“ природнаго наслѣдника престола? Кто не узнаетъ въ судьбѣ Стефанотокоса исторіи Елизаветы Петровны до „радостоплоднаго“ дня 25 ноября 1741 года? Нужно ли подсказывать, что въ этой драмѣ очень ясно изображена та эпоха, когда, по выраженію Ломоносова,

Народъ нашъ оскорбленный
Въ печальнѣйшей *нощи* сидѣлъ?

Эта школьная драма, смѣлыми чертами изображающая эпоху нѣмецкихъ временщиковъ, относится къ царствованію Елизаветы Петровны и по характеристикѣ лицъ и событій, особенно же по своей основной мысли стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ

проповѣдями сороковыхъ годовъ прошлаго вѣка: какъ и послѣднія, она вышла изъ той среды, которая съ особеннымъ восторгомъ привѣтствовала вступленіе дочери Петра Великаго на престолъ.

При недостаткѣ критической разработки, а иногда и непосредственнаго знакомства съ рукописными произведеніями древней русской литературы, г. Галаховъ часто проходитъ молчаніемъ важнѣйшіе литературные памятники, ярко характеризующіе эпоху или служащіе представителями отдѣльной литературной отрасли. Историческій обликъ русской литературы XVII вѣка совершенно стусевался въ разбираемомъ сочиненіи, потому что мы не видимъ въ ней борьбы, не видимъ характеристики духовныхъ стремленій и литературныхъ произведеній брадатыхъ поборниковъ старины—старовѣровъ. Какими драгоценными бытовыми чертами обогатилъ бы исторію русской словесности обзоръ однихъ сочиненій Аввакума, этого „попа-богатыря“, по прекрасному выраженію автора „Исторіи Россіи съ древнѣйшихъ временъ“! Не видимъ въ сочиненіи г. Галахова даже *указанія* на существованіе составленнаго въ 1645 году „Зерцала Духовнаго“, которое направлено противъ всего направленія новаго русскаго просвѣщенія и назначено „для уврачеванія православныхъ христіанъ“; автору это уврачеваніе представляется необходимымъ, потому что (на Руси) „пакость душевредная зѣло распространяется; зане благочестивѣи, премудраго наказаніе,—глаголющее: сыне! ийи воды отъ *своихъ* сосудовъ и отъ *своихъ* студенецъ источника,—дерзновенно презирающе, словенскимъ смиреннымъ языкомъ гнушаются и отъ *чюжихъ* возмущенныхъ водъ, наблеванныхъ прелестію, *лакомъ* напаяются“¹²⁸. При обзорѣ литературныхъ произведеній XVI вѣка г. Галаховъ не останавливается на словахъ митрополита Даніила, столь богатыхъ чертами современныхъ нравовъ и обычаевъ, хотя и „не отличающихся единствомъ содержанія и связностію изложенія“¹²⁹. При характеристикѣ и обзорѣ сборниковъ пропущенъ „Торжественникъ“¹³⁰, которому принадлежитъ видное мѣсто въ ряду памятниковъ духовной литературы и участіе котораго при составленіи Великихъ Четѣихъ-Миней не подлежитъ сомнѣнію¹³¹. Замѣчая, что „важнѣйшія событія XVII вѣка

нашли свое представленіе въ народномъ эпосѣ“ (стр. 268), г. Галаховъ занимается лишь пѣснями этой эпохи, не касаясь поэтического „Сказанія объ Азовскомъ сидѣньи“, напоминающаго не только былины, но и „Слово о полку Игоревѣ“. „Статиръ“ затронуть мимоходомъ въ очеркѣ трудовъ Славинецкаго (стр. 236). Въ параграфѣ о „литературномъ языкѣ XVI—XVII вв.“ г. Галаховъ упоминаетъ какъ о явленіи единичномъ, что „былъ даже *опытъ изложенія* священныхъ предметовъ на народномъ языкѣ: Авраамій Фирсовъ, переводчикъ посольскаго приказа, перевелъ (1683) Псалтирь съ еврейскаго на нашъ простой, обыкновенный языкъ“ (стр. 286—287). Но „Исторія русской словесности“ г. Галахова не указываетъ на цѣлый рядъ этихъ попытокъ — передавать „священные предметы“ на народномъ языкѣ, имѣвшихъ мѣсто въ южной и юго-западной Россіи съ XVI вѣка. Укажемъ на „Пересопницкое Евангеліе“¹³², на которое г. Галаховъ ссылается для доказательства положенія, что церковно-славянскій языкъ есть языкъ древне-болгарскій (стр. 33); на южно-русскій переводъ „Пѣсни пѣсней“¹³³, Евангелія отъ Θомы¹³⁴, Первоевангелія Іакова, житій святыхъ и мучениковъ, апокрифическихъ сказаній¹³⁵.

Наконецъ, произведенія *одного* литературнаго цикла, одной категоріи, распределенныя г. Галаховымъ по извѣстнымъ столѣтіямъ, не связаны въ изложеніи автора „Исторіи русской словесности“ историческою нитью, которая давала бы возможность видѣть измѣненіе возрѣвнїи, прогрессъ идей, обнаруживающійся съ теченіемъ времени въ одномъ и томъ же циклѣ сказаній. Несомнѣнно, напр., что посланіе новгородскаго архіепископа Василія къ тверскому владыкѣ Ѳеодору о земномъ раѣ, „Сказаніе о Макаріи римскомъ“, „Хожденіе Богородицы по мукамъ“, „Хожденіе (или Видѣніе) ап. Павла“, котораго мы уже касались, „Повѣсть о нѣкоемъ челоувѣкѣ бражникѣ“ входятъ въ составъ одного литературнаго цикла, который по отношенію къ западно-европейской литературѣ разсмотрѣнъ въ монографіяхъ Лабитта (*La divine comédie avant Dante*) и Озанама (*Les sources poétiques de la Divine comédie*). Но въ развитіи сказаній этого цикла исторія литературы отмѣчаетъ прогрессъ идей, выраженіе понятій и вѣрованій каждой отдѣльной исто-

рической эпохи. Достаточно сблизить два крайние пункта этого цикла (древнѣйшій и позднѣйшій), исходную его точку съ тѣмъ, чѣмъ циклъ завершается, чтобы замѣтить этотъ прогрессъ идей. Для г. Галахова интересъ посланія Василія сосредоточивается на разнообразіи источниковъ, которыми пользовался авторъ (стр. 79, 276). Оригинальныя *рускія* сказанія о хожденіяхъ по загробному міру, отражающія въ себѣ грозную эпоху черной смерти и проводящія параллель между Витовтомъ и Іоанномъ Калитою, не затронуты г. Галаховымъ. Въ „Повѣсти о бражникѣ“ разбираемое сочиненіе отмѣчаетъ только „снисходительный взглядъ на бражничество“: бражникъ „хотя и любилъ пировать, но, пируя, славилъ Бога, не отрекался Христа, былъ цѣломудренъ и не чинилъ вреда ближнему. *Когда онъ умеръ, небесный судъ отворилъ ему врата рая*“ (стр. 279). Характеристическая особенность, если принять во вниманіе литературную исторію всего цикла хожденій по раю и аду. Древнѣйшіе памятники этого цикла, принятые древнею Россіею изъ Византіи, открываютъ доступъ въ земной рай только святымъ и суровымъ аскетамъ, умертвившимъ въ себѣ воздержаніемъ и молитвою всѣ вождельнія плоти. Земнаго рая достигаютъ Зосима, не вкушавшій сорокъ сутокъ ни пищи, ни питія, Агапій, желавшій увѣдать, для чего люди оставляютъ жену, дѣтей и идутъ въ монастырь, благочестивые отшельники въ родѣ Макарія римскаго... Новгородскій владыка говоритъ о своихъ духовныхъ дѣтяхъ, нашедшихъ земной рай на горѣ, но не возвратившихся оттуда. Московскія сказанія XV вѣка уже даютъ этимъ видѣніямъ аллегорическій смыслъ, замѣчая, что въ раю нѣтъ ни золота, ни серебра, ни дорогихъ шубъ соболіныхъ; но что Господь явилъ благочестивой *инокиню*, которая восхищена была въ рай, тайны его „*человѣческииъ обычаемъ*“. Сомнѣнія въ существованіи земнаго рая растутъ, и то, что въ XIV вѣкѣ было въ глазахъ новгородскаго владыки ересью, „поспѣшеніемъ и совѣтомъ діавола и лихихъ людей“, то въ XVII вѣкѣ выражается сатирическою пословицею: „Новгородскій рай нашель!“ „Повѣсть о бражникѣ“ пародируетъ древнія сказанія этого цикла; она проводитъ мысль, что жизнь не должна быть бичеваніемъ плоти, что матерія имѣетъ свои неотъемлемыя права. Въ новозавѣт-

ныхъ святыхъ, апостолахъ, евангелистахъ бражникъ открываетъ человѣческія увлеченія, не помѣшавшія имъ достигнуть рая. Не грозный богословскій формализмъ, не суровый аскетизмъ, а евангельское слово любви составляетъ сущность христіанства, по понятіямъ бражника. Евангелисту, который замыкаетъ веселому гулякѣ врата рая, этотъ „міролюбецъ“ (пользуемся вышеприведеннымъ выраженіемъ Максима Грека), „плотюлюбецъ, толстое тѣло“ (какъ называетъ Аввакумъ никоніянъ) говоритъ: „Выдери изъ евангелія тотъ листъ, гдѣ написано: любите другъ друга“. Въ складѣ понятій бражника не выражается ли окрѣпшее направленіе новой исторической эпохи, того XVII вѣка, въ которомъ, къ ужасу отсталыхъ старовѣровъ, не только среди мірскихъ, но и *среди иноковъ* ослабѣло гоненіе плоти, міра и дьявола¹³⁶? Не высказывается ли въ бражникѣ человѣкъ, созрѣвшій для реформы и готовый встрѣтить ее горячимъ сочувствіемъ¹³⁷? Нѣтъ ли, наконецъ, въ этомъ новомъ литературномъ типѣ XVII вѣка чертъ, которыя роднятъ его съ великимъ двигателемъ нашей реформы? Какъ много историческихъ перемѣнъ должно было совершиться въ народномъ быту и общественномъ сознаніи, чтобы на мѣстѣ „Хожденія Богородицы по мукамъ“ стала „Притча о бражникѣ“!

Этихъ внутреннихъ измѣненій въ предѣлахъ извѣстнаго литературнаго цикла не слѣдитъ книга г. Галахова, какъ не слѣдитъ и тѣхъ внутреннихъ измѣненій въ составѣ и колоритѣ отдѣльнаго литературнаго произведенія, въ силу которыхъ оно далеко отходитъ отъ своего прототипа, становится, говоря условнымъ терминомъ, новою его редакціею. Между тѣмъ переводныя повѣсти древней русской литературы не оставались въ ней законченнымъ, недоступнымъ вліянію среды и эпохи цѣлымъ, и мудрый Гейкаръ становился то богатымъ московскимъ бояриномъ, парившимся въ банѣ и судившимъ по Уложенію, то угодникомъ Божіимъ, призывавшимъ въ минуту морскаго потопленія святителя Николу. Изъ предложенныхъ замѣчаній видно, что г. Галаховъ при изложеніи исторіи древней русской словесности мало удовлетворяетъ высказанному имъ требованію отъ исторіи литературы, „какъ такой науки, главный предметъ которой—духовныя стремленія лицъ и народовъ, выра-

жаемая словомъ и притомъ въ извѣстной формѣ“ (томъ II, стр. 4). Его обзоръ до-петровскаго періода нашей словесности не показываетъ, чтобы древне-русская литература исполняла „роль провозвѣстницы идеальныхъ стремленій и роль выразительницы той, большей или меньшей, степени въ достиженіи идеаловъ, на которой стоитъ общество въ извѣстную эпоху“ (томъ II, стр. 453).

Совершенно въ иномъ видѣ является намъ въ книгѣ г. Галахова исторія русской литературы, начиная съ Петра Великаго. Въ этомъ отдѣлѣ мы не встрѣчаемъ тѣхъ недостатковъ, которые отмѣчены нами въ обзорѣ до-петровской: здѣсь, напротивъ, на каждой страницѣ чувствуешь твердую руку самостоятельнаго изслѣдователя, горячо преданнаго предмету своего труда. Интересъ книги и ея достоинства возрастаютъ по мѣрѣ того, какъ авторъ ея удаляется отъ литературы Петровскаго времени, еще крѣпко привязанной къ вопросамъ XVII вѣка и нуждающейся въ критическомъ изученіи и рукописнаго матеріала. Не только область литературная, подлежащая здѣсь изученію, опредѣленнѣе, яснѣе, не только самый предметъ обработаннѣе; онъ возбуждаетъ симпатіи автора, онъ увлекаетъ изслѣдователя значеніемъ культурныхъ началъ, выраженіемъ которыхъ является русская литература съ XVIII столѣтія. Самый объемъ исторіи новой русской литературы въ книгѣ г. Галахова, сравнительно съ исторіею до-петровской литературы, наглядно показываетъ, въ какую сторону устремлены предилекціи автора, и гдѣ начинается область его самостоятельныхъ изслѣдованій. Можетъ быть, отъ этихъ симпатій „просвѣтительному содержанію новой русской литературы“, передававшей русскому обществу начала западно-европейской цивилизаціи, нарушается соразмѣрность историческаго изложенія въ разбираемомъ сочиненіи; можетъ быть, критика справедливо упрекнетъ книгу за то, что она съ большими подробностями трактуетъ о какомъ-нибудь ничтожномъ литературномъ фактѣ прошлаго вѣка, касаясь иногда лишь вскользь важнѣйшихъ литературныхъ явленій до-петровской эпохи; но эта несоразмѣрность изложенія всего лучше характеризуетъ разбираемое сочиненіе въ цѣломъ. Она является результатомъ столько же современнаго состоянія исто-

рическихъ изслѣдованій по литературѣ XVIII вѣка, сколько и выраженіемъ того направленія и той критической школы, которою воспитанъ г. Галаховъ, и которымъ онъ вѣрно служилъ, какъ писатель. Дѣйствительно литература XVIII вѣка болѣе привлекала къ себѣ вниманіе нашей критики, нежели до-петровская словесность, памятники которой большею частію остаются погребенными въ пыли библіотекъ и архивовъ. Надъ новѣйшею литературою, цѣнность которой, такъ сказать, болѣе бросается въ глаза, чѣмъ историческое значеніе до-петровской, усерднѣе работала даже журнальная критика сороковыхъ годовъ въ то время, когда существованіе древней русской литературы чуть не оспаривалось и когда изученіе ея выдвигалось изъ сферы интересовъ образованнаго человѣка. Надъ разборомъ русскихъ писателей XVIII и первой четверти XIX вѣка трудился знаменитый критикъ сороковыхъ годовъ, соединявшій тонкій эстетическій вкусъ съ горячею преданностію тѣмъ просвѣтительнымъ началамъ, орудіемъ которыхъ была русская литература двухъ послѣднихъ столѣтій. Къ этой критической школѣ примыкаетъ г. Галаховъ. Достопамятныя критическія статьи Бѣлинскаго о сочиненіяхъ Пушкина, заключающія въ себѣ между прочимъ историческій обзоръ русской литературы отъ Кантемира до Жуковскаго включительно и свидѣтельствующія о томъ, какъ глубоко чувствовалъ ихъ авторъ необходимость разяснить преемство историческихъ явленій въ новой русской литературѣ,—эти критическія статьи долгое время замѣняли учебное руководство по исторіи новой русской словесности и были, можно сказать, конспектомъ для той части сочиненія г. Галахова, которая излагаетъ исторію нашей новой литературы. *Общія* характеристическія черты, отмѣченныя Бѣлинскимъ въ писателяхъ новаго періода нашей литературной исторіи, повторяются въ книгѣ г. Галахова. Укажемъ для примѣра на сдѣланныя г. Галаховымъ опредѣленія историческаго значенія Дмитріева (томъ II, стр. 117), отчасти Крылова (стр. 119), Батюшкова (стр. 283), Державина (томъ I, стр. 521). Правда, въ эстетической оцѣнкѣ нѣкоторыхъ поэтическихъ произведеній г. Галаховъ совершенно расходится съ Бѣлинскимъ, напр. въ оцѣнкѣ „Пѣвца въ станѣ русскихъ воиновъ“

(томъ II, стр. 155); но онъ вѣренъ основнымъ положеніямъ критики Бѣлинскаго и его направленію. Особенно ясно выступаетъ это на тѣхъ страницахъ разбираемой книги, гдѣ г. Галаховъ развиваетъ вопросъ объ идеалѣ поэзіи (томъ II, стр. 242), объ отношеніи народнаго къ общечеловѣческому (томъ I, стр. 538), о славянофильствѣ и западничествѣ (томъ I, стр. 540), о значеніи эпохи Петра Великаго, „какъ *начальнаго* момента того періода въ историческомъ развитіи, который долженъ завершиться органическимъ союзомъ собственныхъ силъ народа съ достояніемъ другихъ народовъ и такимъ образомъ національные элементы жизни возвести на степень общечеловѣческихъ“ (томъ I, стр. 292). Г. Галаховъ раздѣляетъ съ Бѣлинскимъ нерасположеніе къ тому періоду русской литературы, который предшествуетъ этому начальному моменту новаго періода русской исторіи, и результатъ этого нерасположенія выразился, какъ мы видѣли, въ способѣ обработки исторіи до-петровской литературы. Эстетическій интересъ въ книгѣ г. Галахова беретъ верхъ надъ историческимъ, надъ изученіемъ бытовыхъ подробностей. Его „Исторія русской словесности“ отводитъ цѣлыхъ три страницы разбору ничтожной комедіи Княжнина „Чудаки“ (томъ I, стр. 451—453), входитъ въ изложеніе общихъ началъ критики... Измайлова (томъ II, стр. 350) и даже находитъ нужнымъ принять на свои страницы курьезныя выходки этого баснописца, отличающіяся, по замѣчанію г. Галахова, „субъективнымъ элементомъ“ (тамъ же, стр. 335—336). За то раскольничья литература XVII вѣка, русскія поученія „Измарагда“ и „Златоуста“, въ которыхъ изслѣдователи успѣли уже указать черты нравовъ и вѣрованій древнѣйшей эпохи¹³⁸, остаются безъ разбора въ сочиненіи г. Галахова. Ничтожныя и мелочныя явленія новаго литературнаго періода часто выдвигаются въ разбираемой книгѣ на первый планъ, заслоняя произведенія болѣе важныя въ историко-литературномъ отношеніи. Г. Галаховъ останавливается, напр., на разборѣ русскаго перевода („Жизнь моего отца“ 1795) одного изъ произведеній Ретифа-де-ла-Бретона, принадлежащаго къ тѣмъ французскимъ романистамъ XVIII вѣка, которые остались памятны своими фривольными, безнравственными романами (томъ II, стр. 162), хотя самъ замѣчаетъ, что „нашем-

знакомству съ иностранными литературами нельзя начертать строго-опредѣленный раціональный путь“ (томъ I, стр. 491). Литература Петровской эпохи и времени, непосредственно ей предшествовавшего, представляющая неоспоримый историческій интересъ для изслѣдователя, въ книгѣ г. Галахова разработана гораздо менѣе, чѣмъ сочиненія Княжнина, Богдановича или пресловутая полемика Шишкова съ карамзинистами (томъ II, стр. 53—81). Эстетическая критика не любитъ заниматься литературною исторіею переходныхъ эпохъ. Въ книгѣ г. Галахова характеристика литературы царствованія Петра Великаго отличается менѣе самостоятельною обработкою, чѣмъ литературы позднѣйшаго времени; потому эта характеристика обнаруживаетъ тѣ же недостатки, которые мы отмѣтили въ его „Исторіи древней русской словесности“. Такъ, рассматривая нѣкоторыя явленія ученой и учебной литературы конца XVII в., г. Галаховъ замѣчаетъ, что патріархъ Адріанъ, издавая „Православное исповѣданіе“ (1696 г.), предпослалъ ему „Увѣщаніе“, имѣющее „цѣлю (по словамъ г. Галахова) внушить православнымъ довѣріе къ отеческимъ твореніямъ въ томъ видѣ, какой получили они въ новыхъ переводахъ съ греческаго, совершенныхъ въ періодъ патріаршества, и преимущественно Славинецкимъ и Евѣиміемъ“ (томъ I, стр. 240). Ничего подобнаго нѣтъ въ „Увѣщаніи“ патр. Адріана: оно все направлено противъ своегомыслия новыхъ людей. Оно указываетъ опасность „новому Израилю“ не со стороны старовѣровъ (Адріанъ по своимъ понятіямъ самъ склонялся къ нимъ), а со стороны Лютеровъ и Кальвиновъ, „волковиднѣ устремляющихся на православное стадо Христовыхъ овецъ“. Адріанъ обличаетъ не привязанность къ старымъ книгамъ, а лютеранскіе катехизисы, напечатанные въ Несвижѣ и Стокгольмѣ: „сея убо ядовитыя многоглавыя гидры должно вамъ всячески опаснымъ быти и бѣгати“, замѣчаетъ онъ. Удары автора посланія о небритіи бороды падаютъ на латынниковъ, Лютеровъ и Кальвиновъ. Предлагая характеристику литературы Петровскаго времени, г. Галаховъ показываетъ намъ только одну ея сторону,—литературу печатную, болѣе или менѣе оффиціальную; мы не видимъ литературы противоположнаго лагеря,—литературы старовѣрческой: историческая картина не

представляетъ необходимой полноты. Мы видимъ снова однихъ „представителей“ литературы и не знаемъ, что движется и глухо волнуется подъ поверхностію официальной литературы, какіе тетрадки и листы обносятся по рукамъ кромѣ книгъ, напечатанныхъ по Царскаго Величества указу. Петровская литература еще движется въ старой формѣ—въ формѣ болѣе рукописной, чѣмъ печатной. Совершенно справедливо замѣчаетъ г. Галаховъ, что „самъ Петръ и лучшіе умы его эпохи не успокоивались силою власти, которая могла безконтрольно приводить задуманныя мѣры въ исполненіе, не обращая вниманія на голоса, раздававшіеся внѣ и внутри Россіи, но старались оправдать эти мѣры путемъ печатнаго слова, дѣйствовать убѣжденіемъ, признавая за нимъ законную силу“ (стр. 306). Но книга г. Галахова въ обзорѣ литературы Петровскаго времени именно не даетъ замѣтить того, кто стоялъ въ центрѣ ея, управлялъ ею, кто самъ поправлялъ вѣдомости, церковныя службы, выбиралъ книги для перевода, писалъ программы для руководствъ, указывалъ идеи, которыя слѣдовало распространить путемъ печатнаго слова, — т. - е. самого царя. Взглянемъ хотя на ту литературу, которая развилась въ теченіе Великой Сѣверной войны,—на проповѣди, школьныя драмы, объясненія триумфальныхъ вратъ, издававшіяся для всенароднаго множества, на первые опыты публицистики (въ родѣ Разсужденія о законныхъ причинахъ Шведской войны, Спб. 1717 г.), даже эктени на супостатовъ, церковныя службы: какое единство мысли, направленія, даже образовъ! Чувствуешь, что сокровенныя нити всѣхъ этихъ произведеній сходятся въ твердыхъ рукахъ одного человѣка, глубоко убѣжденнаго въ правотѣ своего дѣла и не любящаго диссонансовъ. Интересы легкой, изящной литературы въ это время стоятъ на заднемъ планѣ, на первый выдвигаются учебныя руководства, переводы, брошюры по поводу современныхъ вопросовъ и событій, проповѣдь. Выставляя Теофана „представителемъ собственно Петровской литературы“ (томъ I, стр. 296), г. Галаховъ мало удѣляетъ вниманія тѣмъ литературнымъ явленіямъ, которыя окружали Теофана Прокоповича и отчасти предшествовали его литературной карьерѣ. Литературная дѣятельность наставниковъ московской славяно-греко-латинской академіи, рас-

пространявшая дорогія Петру мнѣнія политическихъ народовъ, мало затронута въ разбираемомъ сочиненіи; на брошюры этихъ наставниковъ г. Галаховъ почти не обращаетъ вниманія. Лицо даровитаго новгородскаго архіепископа какъ-будто заслонило отъ г. Галахова литературныя произведенія „московскихъ новосіяющихъ Аѳинъ“. Въ глазахъ автора разбираемой книги Теофанъ является основателемъ особой школы церковнаго краснорѣчія (стр. 296). По словамъ г. Галахова, между частными недостатками русскихъ людей Теофанъ поставилъ ненависть къ иноземцамъ единственно за то, что они иноземцы. „Проповѣдникъ долженъ былъ искоренять такую нетерпимость, свойственную грубымъ понятіямъ объ исключительной національности, но противную духу высшаго, просвѣтленнаго наукой челоѣколюбія. Это правило служить новымъ знаменіемъ Петровой реформы: оно показываетъ въ Теофанѣ передоваго дѣятеля той эпохи, когда, во мнѣніи большинства, иноязычіе не отличалось отъ иновѣрія, а иновѣріе отъ еретичества“ (стр. 297). Г. Галаховъ говоритъ, что въ правилахъ, которыя Прокоповичъ далъ для проповѣдниковъ, выражается характеръ новой эпохи (стр. 296—297), и указываетъ на сторонниковъ убѣжденій Теофана „между нѣкоторыми особами духовнаго чина“ (стр. 300). Касаясь произведеній этихъ послѣдователей Теофана, г. Галаховъ обращаетъ особенное вниманіе на господствующій въ нихъ духъ терпимости къ иностранному. Но этотъ духъ не съ Прокоповича ведетъ свою генеалогію. Указывая затѣмъ, какъ Теофанъ примѣнялъ свою новую теорію къ практикѣ, г. Галаховъ замѣчаетъ между прочимъ: „Примѣры живой связи съ современною дѣйствительностію представляютъ многія слова Теофана.... Поѣздки Петра за границу и посылка туда же молодыхъ дворянъ для науки возбуждали ропотъ многихъ, видѣвшихъ въ этомъ дѣлѣ нарушеніе церковнаго обычая: Теофанъ, по случаю возвращенія государя изъ чужихъ краевъ (1717), произнесъ два слова, въ которыхъ объяснилъ законность и пользу путешествій для всѣхъ вообще, для правителей царства въ особенности“ (стр. 299). Но брошюры Петровскаго царствованія проводили тѣ же сравненія между древнею и новою Россіею и тѣ же идеи о пользѣ путешествій за границу и общенія съ За-

падомъ прежде, чѣмъ Теофанова звѣзда возшла на литературномъ горизонтѣ. Г. Галаховъ съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ говоритъ о тѣхъ произведеніяхъ Петровской эпохи, которыя удерживали „духъ и форму XVII вѣка“ (стр. 308—399). Между этими произведеніями онъ помѣщаетъ панегирики и хвалебныя вирши, которые „тянутся по прямой линіи отъ стиховъ на гербъ, дедикацій книгъ и другихъ тому подобныхъ піесъ XVII вѣка“. „Торжественныя встрѣчи царственныхъ особъ (продолжаетъ г. Галаховъ), празднованіе побѣдъ, прославленіе сановниковъ, привѣтствія начальникамъ и разные другіе случаи давали поводъ къ сочиненію виршей... Московская академія, слѣдуя кievской, сочиняла канты, рацеи и діалоги на знатныя событія. Такъ она праздновала „Политиколѣпную апотеозисъ россійскаго Геркулеса, Петра I“, по случаю полтавской битвы, или „преславной викторіи надъ химероподобными дивами—гордынею, неправдою и хищеніемъ свейскимъ“ (стр. 309). Слѣдуетъ прежде всего оговорку: „Политиколѣпная апотеозисъ“ есть не иное что, какъ брошюра, напечатанная московскою академіею въ видѣ объясненія „Тріумфальныхъ вратъ“, воздвигнутой тою же академіею по случаю полтавской побѣды. Это не канты, не рацеи, не діалогъ на „знатныя событія“, и потому она даже *по формѣ* не можетъ быть отнесена къ „литературнымъ произведеніямъ въ духѣ и формѣ XVII вѣка“: обычай воздвигать торжественныя врата явился при Петрѣ. Теперь ознакомимся съ *духомъ* брошюры. На торжественныхъ вратахъ 1709 года московская славяно-греко-латинская академія не только развернула передъ всенароднымъ множествомъ полную (конечно тенденціозную) исторію войны свейской, но припомнила исторію россійскаго Геркулеса и его дѣяній отъ самой колыбели до незабвеннаго дня полтавской баталіи. Эти торжественныя врата, объясненныя довольно объемистою брошюрою „Политиколѣпная апотеозисъ“, были не только апологіею реформы: они, по признанію „училищнаго собранія“, представляли апотеозисъ Петра. Московская академія не только воздвигла архитектурное сооруженіе, исполненное единой мысли, обставленное замысловатыми притчами, сатирами, историческими картинами: въ объясненіе торжественныхъ вратъ она издала цѣлую, такъ сказать, поэму.

„О Геркулесѣ повѣствуютъ, что онъ въ колыбели растерзалъ двухъ змѣй. Видѣла Россія начало царствія пресвѣтлѣйшаго Монарха нашего и ужаснулась смущенія, ненависти, бунту, паче Геркулесовыхъ змѣевъ царство Его Величества заразившихъ и осквернившихъ. Но прехрабрый сей еще въ юности своей Геркулесъ дерзновенно растерзалъ ихъ, смиривъ и казнивъ крамольниковъ“. Представивши картину дѣтскихъ потѣхъ Петра, авторъ „Апoteозиса“ переходитъ къ его путешествію (первому) за границу и, между прочимъ, такъ доказываетъ необходимость заграничныхъ путешествій и общенія съ другими странами: „Малодушныя и простолюдинныя души въ дому пребываютъ и привязаны къ своей землѣ. Земля между прочими стихіями самая нечистая и гнилы подлежащая, зане пребываетъ на томъ же мѣстѣ, на немъ же бысть создана. Воздухъ же, *движенія своего ради*, чистъ и легокъ. Вода такожде морская и озерная солонa и гнила, рѣчная же и ключевая—самая чистая и здоровая. Такъ поистинѣ всякой доматоръ у политиковъ грубъ и посмѣянiю достоинъ... Почему благоразумный опасаться будетъ чуждыя посѣщать страны? Того ли токмо ради, что чужія государства токмо незнакомыя суть страны и привыкать къ нимъ трудно? *Но всякая земля человеку разумному отечество есть*, всякъ воздухъ орлу есть проходимый. Если бъ кто, въ отечествѣ живучи, а не въ томъ дому, гдѣ родился, сѣтовалъ бы сего ради и сокрушался, — поистинѣ за полоумнаго и ничтожнаго былъ бы почитанъ. Убытокъ ли тя устрашаетъ и коштъ на путешествіе? Но, малоумный, возьми приходныя и расходныя книги твои, поистинѣ увидишь, что многаяжды вдвое расходу, нежели приходу... Теляткомъ ты родился, *быкомъ выростишь* удобный для сохи и ярма, а не для политическихъ функцій. Всякій благоразумный политикъ премудрость и искусство паче всѣхъ богатствъ почитаетъ... Свѣтъ сей есть едина превеликая книга, на ней же Создатель неизреченныя премудрости своей ѳезесъ написалъ: на овой убо части сію, на овой — иную. Не всякая земля всѣ плоды приносить. Такъ и премудрый Создатель не всѣ искусства всякой землѣ далъ, но иной—то, другой—иное, да тако разсѣянныхъ человекѡвъ приведетъ до *людскости* ¹³⁹, взаимныя знакомости и дружества исканіемъ сихъ, что иной

имать, иной же не имать“. Предоставляя г. Галахову оцѣнить *духъ* этихъ рѣчей, замѣтимъ, что онѣ явились въ печати въ то время, когда Теофанъ былъ еще въ Кіевѣ, когда онъ еще не успѣлъ придвинуться къ царю, и что эти рѣчи слышались изъ устъ наставниковъ московской академіи не въ первый разъ. Сосредоточивая свое вниманіе на однихъ такъ называемыхъ „представителяхъ“ эпохи, игнорируя другія явленія Петровской литературы, не вызываетъ ли противъ себя г. Галаховъ того же упрека, который онъ направляетъ на „Исторію литературы“ Греча, говоря: „Не доказываетъ ли это, между прочимъ, что при распредѣленіи писателей по табели литературныхъ ранговъ обращалось большое вниманіе на предметы ихъ произведеній?“ и т. д. (томъ II, стр. 217). Не замѣчая второстепенныхъ литературныхъ дѣятелей Петровскаго времени, г. Галаховъ преувеличиваетъ историческую заслугу Теофана Прокоповича, приписывая ему какой-то переворотъ въ теоріи церковнаго краснорѣчія. На самомъ дѣлѣ риторическія правила Теофана, читанныя въ кіевской академіи, оставались вѣрны старой школьной риторикѣ; если что отличало риторическіе уроки Прокоповича отъ теоріи словесности прежнихъ наставниковъ, то лишь глубокая ненависть къ католицизму вообще и къ іезуитамъ въ особенности, которой онъ давалъ просторъ при изложеніи риторическихъ правилъ ¹⁴⁰. И на эту личную особенность Теофана „Исторія русской словесности“ должна бы была обратить вниманіе, потому что она служила источникомъ того „очищенія теологическихъ знаній“ (стр. 295), которое, по словамъ г. Галахова, составляло заботу Петра. Отличіе „Перваго ученія отрокомъ“ (1720 г.) отъ прежнихъ азбукъ состоитъ не въ томъ только, что эта книга, „вслѣдъ за азбукой, предлагаетъ не псалмы и молитвы, какъ это большею частію водилось, а толкованіе заповѣдей, молитвы Господней“... (стр. 294); но главнымъ образомъ въ особомъ направленіи, близкомъ къ протестантскому. Антипатія къ католицизму и іезуитамъ, сблизая Прокоповича съ Петромъ, отдѣляла его цѣлою пропастью отъ Стефана Яворскаго. Не можемъ согласиться съ мнѣніемъ г. Галахова, будто „большая часть словъ Яворскаго, не исключая даже тѣхъ, которыя написаны по поводу современныхъ событій, предста-

вляють *мало слѣдовъ* живаго отношенія въ эпохѣ Петра“; будто „по нимъ трудно составить повятіе, какъ пастырь церкви смотрѣлъ на явленія новаго времени: признавалъ ли онъ ихъ разумными и необходимыми, или открывалъ въ нихъ противорѣчіе исконному характеру нашей образованности и народному духу“ (стр. 302). Историческое изученіе напечатанныхъ и особенно рукописныхъ проповѣдей Яворскаго ¹⁴¹, указанія, сдѣланныя о нихъ въ шестомъ томѣ „Исторіи царствованія Петра Великаго“ Устрялова, ставятъ внѣ всякаго сомнѣнія отсталый, оппозиціонный характеръ дѣятельности Яворскаго, столь наклоннаго къ тому, что возбуждало горячія антипатіи Прокоповича. Сужденіе г. Галахова о „Камнѣ Вѣры“ не имѣетъ рѣшительности и опредѣленности.

Вѣрный положеніямъ эстетической критики, г. Галаховъ для каждаго царствованія выставляетъ литературнаго представителя. Онъ придаетъ этимъ представителямъ значеніе вождей общественной мысли, оставляя менѣе заслугъ на долю самого общества. „Направлять ея (публики) вкусъ можетъ только поэтической талантъ: только за нимъ идетъ она покорно до тѣхъ поръ, пока другой, болѣе сильный талантъ не поведетъ ее въ другую сторону“ (томъ II, стр. 174). Вслѣдствіе этого воззрѣнія изложеніе исторіи новой русской словесности получаетъ извѣстный порядокъ, симметрическое расположеніе: сначала разсматривается литературный „представитель“ эпохи, за нимъ располагаются второстепенные литературные дѣятели. Приступая къ обзорѣ литературы царствованія императора Александра I, г. Галаховъ замѣчаетъ: „Похвальное слово (Карамзина Екатеринѣ II) давало предвидѣть, что имя его автора пріобрѣтетъ такое же значеніе, какое Ломоносовъ и Державинъ имѣли по отношенію къ эпохамъ Елисаветы и Екатерины II“ (томъ II, стр. 2). И *литературная* дѣятельность Карамзина, почти закончившаяся въ вѣкъ Екатерины II, излагается г. Галаховымъ подъ рубрикою „Царствованіе Александра I“. Разбираемая книга какъ-будто имѣетъ въ виду характеризовать не литературу извѣстной *эпохи*, а литературныя произведенія отдѣльнаго *лица*, насильственно выдвинутаго изъ того времени, которое его воспитало и которое окружало и опредѣляло

его дѣятельность всею совокупностію своихъ духовныхъ стремленій и средствъ. Въ угоду симметріи, которую такъ уважала исторія литературы, построенная на началахъ эстетической критики, все то, что составляетъ историческій смыслъ литературной дѣятельности Карамзина, что отмѣтило чертами новаго литературнаго направленія послѣднюю четверть XVIII вѣка, переносится въ характеристику другаго царствованія и излагается внѣ связи съ тѣми условіями, которыми оно на самомъ дѣлѣ было окружено. Отъ такого перемѣщенія обзора жизни и литературной дѣятельности Карамзина утрачивается своя полнота и характеристика литературы въ послѣднія десять лѣтъ царствованія Екатерины II, теряетъ цѣльность и очеркъ развитія личности и литературныхъ трудовъ самого Карамзина. Произведенія, упрочившія за Карамзинымъ принадлежность къ опредѣленному литературному направленію, излагаются въ обзорѣ царствованія Александра I, когда успѣла уже обнаружиться реакція Карамзинскому направленію,—излагаются притомъ внѣ связи съ другими литературными явленіями одной съ ними эпохи. Съ другой стороны о переводахъ и сочиненіяхъ, въ которыхъ выразилась исторія развитія личности Карамзина, г. Галаховъ уже долженъ былъ говорить въ обзорѣ литературы Екатерининскаго царствованія, и потому, излагая „первый періодъ жизни и дѣятельности Карамзина“, г. Галаховъ только отсылаетъ читателя своей книги къ тѣмъ страницамъ перваго тома, гдѣ нашли себѣ мѣсто замѣчанія о переводахъ „Юлія Цезаря“ и „Эмилии Галотти“ (томъ II, стр. 5): объ этихъ произведеніяхъ Карамзина говорится прежде, чѣмъ изложена литературная дѣятельность Державина и Фонъ-Визина (томъ I, стр. 462). Съ характеристикой „Московского журнала“ Карамзина читатель разбираемаго сочиненія знакомится въ первомъ томѣ „Исторіи русской словесности“ (стр. 574), между тѣмъ какъ изложеніе біографіи Карамзина и развитія его литературной дѣятельности начинается лишь во второмъ томѣ. Между тѣмъ въ „Московскомъ журналѣ“ явились „Письма русскаго путешественника“, и онъ былъ полнымъ выраженіемъ *литературнаго* направленія Карамзина. Такимъ образомъ изъ книги г. Галахова читатель не знакомится, такъ сказать, съ гене-

зисомъ литературнаго явленія или даже направленія: оно (какъ въ данномъ случаѣ „Московскій журналъ“) разсматривается какъ нѣчто готовое, неизвѣстно чѣмъ вызванное къ жизни. Признавая „дѣйствительность вліянія, произведеннаго на Карамзина обществомъ Новикова“, г. Галаховъ тѣмъ не менѣе отрываетъ Карамзина отъ того просвѣтительнаго литературнаго движенія, которое шло отъ московскихъ масоновъ Екатерининскаго времени, отъ Дружескаго Ученаго Общества и Компаніи типографической. Повидимому, онъ мало приписываетъ Новиковскому кружку вліянія на литературу, замѣчая, что „литература служила не *главнымъ* предметомъ его занятій, а *только средствомъ* для распространенія мистико-масонскихъ идей“ (томъ I, стр. 572). На филологическую семинарію Шварца г. Галаховъ также смотритъ только какъ на разсадникъ масонскихъ идей (часть II, стр. 386), забывая, что извѣстныя „бесѣды“ Шварца, излагавшія теософію, были читаны не въ филологической семинаріи, и что послѣдняя (по свидѣтельству самого Шварца) не была органомъ масонскихъ идей. Дозволено, впрочемъ, проглядѣть длинный списокъ изданій Новиковскаго кружка, чтобы убѣдиться, что количество чисто масонскихъ книгъ, къ тому же распространявшихся болѣею частію между членами ложи, составляетъ среди нихъ ничтожный процентъ. Для Новикова литература всегда была главнымъ предметомъ занятій, и тотъ планъ частнаго общества для развитія литературы и просвѣщенія, который осуществлень былъ Дружескимъ Обществомъ и Компаніею типографическою, былъ вполнѣ обдуманъ еще въ Петербургѣ въ 1772 году, когда Новиковъ стоялъ внѣ всякаго вліянія масоновъ. Мы не видимъ преувеличенія въ слѣдующихъ словахъ Тимковского, бывшаго свидѣтелемъ того литературнаго движенія, во главѣ котораго стоялъ Новиковъ съ своимъ кружкомъ: „Стоитъ составить по годамъ раціональный каталогъ всѣхъ изданныхъ Компаніею Новикова трудовъ, сочиненій, переводовъ, эфемеридъ, чтобъ увидѣть, какое обдуманное движеніе было дано литературѣ, слогу и слову. Это настоящая съ тѣмъ именемъ эпоха преобразованія языка, *невѣдущими относимая на одно лицо* Карамзина, который былъ тамъ молодымъ сотрудникомъ“¹⁴². Задавшись

мыслию, что для Новиковскаго кружка литература была только средствомъ для выраженія масонскихъ идей, г. Галаховъ ограничилъ довольно узкими предѣлами нравственное и литературное вліяніе Новиковскаго кружка на Карамзина, хотя ближайшее къ послѣднему лицо (Дмитріевъ) убѣдительно свидѣтельствуешь, что „въ Дружескомъ Обществѣ началось образованіе Карамзина не только *авторское*, но и нравственное“. То *литературное* направленіе, которое вынесъ изъ этого кружка Карамзинъ, осталось за нимъ, и онъ никогда не былъ „отщепенцемъ“ масонства, потому что никогда не былъ и масономъ (томъ II, стр. 5). Вглядѣвшись пристально въ литературные труды друга Карамзина, Петрова, воспитаннаго Дружескимъ Обществомъ (къ сожалѣнію, не процитованные въ разбираемой книгѣ, томъ II, стр. 3 и 117), г. Галаховъ нашелъ бы въ нихъ не одинъ переводъ мистической повѣсти, но и такой обширный трудъ, какова переведенная имъ книга „Учитель или всеобщая система воспитанія“,—а эта книга, вмѣстѣ съ письмами Петрова къ Карамзину, дала бы г. Галахову возможность ближе ознакомиться съ педагогическимъ и литературнымъ направленіемъ Дружескаго Общества и вѣрнѣе оцѣнить вліяніе Петрова на Карамзина. Живое художественное чувство этого молодаго словесника воспитано было греческими классиками; *правильныя* трагедіи Лессинга нравились ему болѣе Шекспира. „Говорять (пишетъ онъ Карамзину), что Шекспиръ былъ величайшій жени; но я не знаю, для чего его трагедіи не такъ мнѣ нравятся, какъ „Эмилія Галотти“. Можетъ-быть (заключаетъ Петровъ свое письмо), я уже наскучилъ тебѣ худымъ выраженіемъ незрѣлыхъ мыслей, я хотѣлъ только сказать, что *правила* кажутся мнѣ нужными“. Эти литературныя правила Карамзинъ принялъ отъ Петрова. „Въ церкви св. Андрея (пишетъ Карамзинъ) сооруженъ памятникъ аббату Баттѣ, *наставнику авторовъ*, котораго за два года передъ симъ читалъ я съ любезнымъ Петровымъ, вникая въ истину его правилъ и *разбирая красоты его примѣровъ*“. Сблизимъ послѣднюю фразу съ тѣми наставленіями, которыя предлагаетъ „Учитель“ относительно преподаванія теоріи поэзіи: „Надлежитъ, взявъ хорошіе образцы, изъяснять въ нихъ темы, показывать связь и поря-

докъ мыслей, всякія красоты, присовокупляя къ тому всегда *правила* почти такимъ же образомъ, какъ сталъ бы изъяснять латинскаго писателя хорошій учитель, разумѣющій болѣе, нежели одинъ языкъ. Симъ образомъ ученикъ не только получаетъ чувствованіе прекраснаго, но *пріобрѣтеть* также достаточное число правилъ, кои, *извлечены будучи изъ примѣровъ*, покажутся ему ясными, удобными и глубже впечатлѣнными въ его разумъ“. Приводя изученія Карамзина въ связь съ педагогическими началами „Учителя“, мы имѣли въ виду дополнить указаніе г. Галахова: „наставленіямъ Петрова, его разборчивому вкусу Карамзинъ былъ обязанъ развитіемъ чувства изящнаго“ (стр. 3). Петровъ обращалъ Карамзина къ странѣ гуманизма, къ литературѣ нѣмецкой и особенно Лессингу. Не можемъ согласиться съ г. Галаховымъ, что „литература Франціи и Англіи оказала на Карамзина преобладающее вліяніе, а Германія оставалась на заднемъ планѣ“ (томъ II, стр. 18). Не одни переводы Карамзина, „Письма русскаго путешественника“ доказываютъ противное. Примѣчанія Карамзина къ поэмѣ Галлера „О происхожденіи зла“ свидѣтельствуютъ о силѣ вліянія на Карамзина поэтической литературы нѣмецкой. Въ лицѣ Ленца передъ нимъ прошелъ представитель бурнаго періода нѣмецкой литературы, и г. Галаховъ не доказалъ, что возрѣнія Ленца на Шекспира и на ложность началъ французской трагедіи прошли безслѣдными для Карамзина. Мы думаемъ, что космополитическая точка зрѣнія Карамзина на отношеніе народнаго къ общечеловѣческому опредѣлялась тѣмъ кругомъ идей, тѣми началами, которые онъ нашелъ среди московскихъ масоновъ. Къ сожалѣнію, г. Галаховъ указываетъ въ Новиковскомъ обществѣ лишь „одностороннее направленіе“ (томъ I, стр. 572), мало отдавая мѣста изученію тѣхъ произведеній, въ которыхъ выразилась сущность стремленій Екатерининскихъ масоновъ, и не указывая того идеала, которому они служили, и который не остался безплоднымъ для развитія въ русскомъ обществѣ началъ гуманности и терпимости. Московскихъ масоновъ Екатерининскаго времени г. Галаховъ не отличаетъ отъ масоновъ Александровской эпохи. Для характеристики статутовъ Екатерининскихъ масоновъ г. Галаховъ обращается къ „Уло-

женію великой масонской ложы Астрей“ 1815 года (томъ II, стр. 26), а не къ „Карманной книжкѣ для вольныхъ каменщиковъ“, не къ „Духу масонства“, не къ „Cathéchisme moral“ Лопухина, въ которыхъ г. Галаховъ нашелъ бы полное изложеніе взглядовъ Новиковскаго кружка на масонскія обязанности его членовъ. Съ другой стороны, характеризуя мистическую литературу царствованія Александра I, г. Галаховъ подробно разбираетъ поэму „Владиміръ“ московскаго масона Хераскова (1785 года), комментируя впрочемъ эту поэму книгою Дю-Туа (пер. 1815 г.), а не масонскою литературою Екатерининскаго царствованія.

Вообще расположеніе историко-литературнаго матеріала въ книгѣ г. Галахова не отличается системою и опредѣленностію: литературныя произведенія одной эпохи переносятся въ другую, одно и то же повторяется въ разныхъ мѣстахъ книги. Такъ обзоръ романовъ Екатерининскаго царствованія помѣщенъ въ очеркѣ романовъ эпохи Александра I (томъ II, стр. 185); повѣсть Хераскова „Царь или спасенный Новгородъ“ (1800 г.), изображающая „ужасы безначалія, бѣшенство мнимои свободы и безумное алканіе равенства“ и, по замѣчанію г. Галахова, „не будая указаній на тѣ предметы, которые въ періодъ двухъ царствованій (Екатерины и Павла) интересовали вниманіе образованнаго класса“, разсматривается подъ рубрикою „Царствованіе Екатерины II“ (томъ I, стр. 472); трагедіи Сумарокова разбираются въ обзорѣ литературы царствованія Елисаветы Петровны, хотя самъ г. Галаховъ замѣчаетъ, что „по историческому своему значенію трагедіи Сумарокова относятся ко времени Екатерины II, въ которое протекла вторая половина его авторской дѣятельности (томъ I, стр. 372), и хотя авторъ разбираемой книги указываетъ въ этихъ трагедіяхъ отраженіе понятій, распространявшихся въ Екатерининскую эпоху. „Россійскій Жилбазъ“ Нарѣжнаго, осмѣивающій, по словамъ г. Галахова, „масонскій мистицизмъ, господствовавшій у насъ почти все время царствованія Александра I“ (томъ II, 180), разсматривается прежде, чѣмъ объяснено было развитіе масонства при императорѣ Александрѣ I и причины, его вызвавшія. Г. Галаховъ самъ сознается, что иногда „забѣгаетъ нѣсколько впередъ“ (томъ II, стр. 195). Вслѣдствіе запутаннаго расположенія матеріала встрѣ-

чаются нерѣдко повторенія одного и того же. Такъ о духовныхъ стихотвореніяхъ Глинки говорится два раза (томъ II, стр. 155 и 446); отзывъ Мерзлякова о „Мельникѣ“ Аблесимова повторенъ не одинъ разъ (томъ II, стр. 266, 357). Иногда самъ г. Галаховъ дѣлаетъ оговорку, что не считаетъ нужнымъ держаться хронологическаго порядка въ изложеніи, разбирая напр. вслѣдъ за переводомъ „Иліады“ Гнѣдича—переводъ „Одиссеи“, сдѣланный Жуковскимъ (томъ II, стр. 275), и даже находя нужнымъ подвергнуть критикѣ попытку г. Ордынскаго перевести „Иліаду“ простонароднымъ языкомъ (стр. 278). Такимъ образомъ исторія новой русской словесности въ книгѣ г. Галахова получаетъ видъ сборника журнальных критическихъ статей о различныхъ явленіяхъ русской литературы текущаго столѣтія, часто раздѣленныхъ другъ отъ друга временемъ, различіемъ ученыхъ и литературныхъ направленій, общественныхъ условій. Въ этомъ способѣ изложенія историко-литературныхъ фактовъ ясно выражается вѣрность г. Галахова началамъ и методѣ эстетической критики.... Разсматривая литературное произведеніе, какъ фактъ совершившійся, внѣ связи съ временемъ и обществомъ, среди коихъ оно явилось, г. Галаховъ группируетъ литературныя явленія по тѣмъ родамъ поэзіи или прозы, къ которымъ они относятся, сводя подъ одну рубрику однородныя произведенія различныхъ литературныхъ эпохъ и направленій. Такъ подъ рубрикою „Знакомство съ древне-классическою поэзіею“ въ царствованіе Александра I разбираются подражанія и переводы Мерзлякова, труды Муравьева-Апостола, Гнѣдича, графа Уварова, Жуковскаго, Ордынскаго. Наоборотъ, историческія событія, производившія глубокую перемѣну въ направленіи литературы, въ общественномъ сознаніи, какъ напр. войны съ Наполеономъ, не выдвигаются на подобающее имъ мѣсто въ „Исторіи русской словесности“, и поднятіе народнаго сознанія, ими произведенное и столь рѣзко отмѣчающее литературное направленіе Александровскаго царствованія, не слѣдится разбираемою книгою. Между тѣмъ не здѣсь ли ключъ къ объясненію комедій и нѣкоторыхъ басенъ Крылова или такого характеристическаго произведенія, каковы „Письма“ Муравьева-Апостола изъ Москвы въ Нижній-Новгородъ (томъ II, стр. 262—267)? Сходство многихъ главъ

въ „Исторіи русской словесности“ съ журнальными критическими статьями увеличивается тою полемикою, которую г. Галаховъ вводитъ въ свое изложеніе. Опроверженіе взглядовъ г. Бунакова на педагогическое значеніе басенъ Крылова, по нашему мнѣнію, не представляется нужнымъ въ „Исторіи русской словесности“ (томъ II, стр. 318 и 328). Полемическому элементу г. Галаховъ довольно далъ мѣста въ своей книгѣ при характеристикѣ Карамзина (томъ II, стр. 37, 90—91, 96), Жуковского (тамъ же, стр. 245), Крылова—въ ущербъ прагматизму историческаго изложенія. Наконецъ характеристики нѣкоторыхъ второстепенныхъ писателей (Княжнина, Богдановича, Измайлова) получаютъ въ книгѣ г. Галахова совершенно случайно болѣе широкій объемъ, чѣмъ бы слѣдовало,—потому что авторъ воспроизводитъ въ „Исторіи русской словесности“ свои журнальныя статьи объ этихъ писателяхъ (съ незначительными сокращеніями).

Исторія русской литературы XVIII вѣка и частію текущаго столѣтія требуетъ сравнительнаго изученія ея въ связи съ явленіями тѣхъ европейскихъ литературъ, которыя оказали сильное вліяніе на нашу. Разбираемое сочиненіе лишь въ довольно слабой степени удовлетворяетъ этому требованію. Если для опредѣленія византійскаго вліянія на до-петровскую литературу г. Галаховъ обратился къ книгѣ Бернгарди, то для объясненія вліянія философскаго вѣка на просвѣщеніе и литературу русскую въ XVIII столѣтіи онъ руководствуется извѣстною „Исторіею литературы восемнадцатаго столѣтія“ Геттнера, извлекая изъ нея „очеркъ такъ называемой просвѣтительной науки и литературы въ Англіи и Франціи“ (томъ I, стр. 391—399). Но этотъ очеркъ недостаточенъ для объясненія важнѣйшихъ явленій русской литературы XVIII вѣка; они нуждаются въ прямомъ сравнительномъ изученіи съ литературными произведеніями западныхъ литературъ. Такъ, напр., г. Галаховъ утверждаетъ, что риторика Ломоносова составлена по схоластическимъ учебникамъ, принявшимъ въ основаніе Аристотеля и Квинтилиана (томъ I, стр. 356). Справедливѣе было бы сказать, что свою теорію краснорѣчія Ломоносовъ основалъ на ученіи Готшеда, изъ „Ausführliche Redekunst“ котораго онъ дословно

заимствовать не только многія правила, но и примѣры. Можетъ быть также, что при ближайшемъ знакомствѣ съ сочиненіями Гюнтера г. Галаховъ не повторилъ бы избитаго извѣстія, что ода „На взятіе Хотина“ заключаетъ въ себѣ нѣсколько мѣстъ, написанныхъ въ подражаніе Гюнтеру (томъ I, стр. 360). Начало сантиментальности въ литературѣ г. Галаховъ ведетъ отъ Ричардсона (томъ II, стр. 13); Карамзинъ и историки англійской литературы съ бѣльшимъ основаніемъ возводятъ его къ Томсону ¹⁴³.

Указанныя нами слабыя стороны „Исторіи русской словесности“ г. Галахова объясняются состояніемъ источниковъ и пособій, которыми могъ руководствоваться авторъ разбираемой книги, поставивши себѣ задачею—„ воспользо́ваться наличнымъ матеріаломъ историко - литературныхъ изслѣдованій, необходимыхъ для соотвѣтственнаго имъ, возможно-полнаго изложенія той науки, которая служитъ его предметомъ“. Изученіе древней русской литературы по рукописямъ, по источникамъ большею частію не изданнымъ, сопряжено въ настоящее время съ необыкновенными затрудненіями. Масса безличныхъ литературныхъ произведеній древней Россіи, привлекая къ себѣ интересъ изслѣдователя, представляетъ пока поле, почти не тронутое историческою критикою. Митр. Евгеній и арх. Филаретъ исполнили часть черновой, пригготовительной работы для изученія тѣхъ произведеній, которыя носятъ на себѣ имя извѣстнаго писателя; но за длиннымъ рядомъ духовныхъ писателей древней Россіи поднимается литература безыменная, тянутся памятники, не удержавшіе на себѣ именъ своихъ творцовъ и тѣмъ не менѣе составляющіе существенное достояніе нашей литературной исторіи. Для объясненія этой обширной массы литературныхъ памятниковъ древней Россіи сдѣлано пока немного; нѣтъ даже такихъ систематическихъ указателей, какіе для духовныхъ писателей имѣемъ въ „Словарѣ русскихъ писателей“ Евгенія и въ „Обзорѣ духовной литературы“ Филарета. Бѣдность подготовительныхъ работъ по исторіи древней русской словесности такъ поразительна, что преосв. Филаретъ высказалъ даже мысль, что для составленія подробной исторіи русской духовной литературы не настало пока время: „недостаетъ еще много данныхъ“.

Г. Г а л а х о в ъ задачею своего руководства поставилъ воспользоваться лишь готовымъ матеріаломъ историко-литературныхъ изслѣдованій и исполнилъ эту задачу съ необыкновенною добросовѣстностію. Въ сочиненіи г. Г а л а х о в а существенные результаты историко-литературныхъ изслѣдованій сведены довольно полно и обстоятельно. Авторъ не щадилъ ни времени, ни труда, чтобы доставить своему сочиненію возможную полноту. Библиографическая сторона книги обработана очень тщательно и осторожно. По богатству указаній на литературныя пособія при изученіи русской литературной исторіи сочиненіе г. Г а л а х о в а сдѣлалось настольною справочною книгою для всѣхъ занимающихся исторіею нашей литературы. Отказываясь въ исторіи древней русской словесности отъ самостоятельнаго изученія ея памятниковъ, г. Г а л а х о в ъ во второй, обширнѣйшей части своего сочиненія, посвященной новому періоду русской литературы, предлагаетъ результаты своихъ многолѣтнихъ историко - литературныхъ изслѣдованій. По широтѣ объема, по богатству содержанія эта часть книги г. Г а л а х о в а далеко оставляетъ за собою всѣ попытки составить учебное руководство по исторіи русской литературы. Эта обширнѣйшая по объему часть „Исторіи русской словесности“ имѣетъ всѣ права на титулъ самостоятельнаго ученаго изслѣдованія. При совершенномъ отсутствіи ученыхъ критическихъ изданій нашихъ писателей (за исключеніемъ развѣ Державина и Хемницера) г. Г а л а х о в у нужно было принять на себя немало подготовительныхъ, черновыхъ работъ для того, чтобы представить намъ историческія судьбы нашей новой литературы въ той полнотѣ, которая отличаетъ его книгу. Разборъ эпической поэмы Хераскова „Владиміръ“ (томъ II, стр. 438 — 443) представляетъ образецъ того комментарія, въ которомъ нуждаются произведенія нашихъ старыхъ писателей. Подобные комментаріи и критическія изданія русскихъ авторовъ значительно облегчаютъ трудъ изслѣдователей исторіи литературы; но пока такихъ изданій нѣтъ, и г. Г а л а х о в ъ долженъ былъ принять на себя не легкій трудъ опредѣлять даже хронологическую послѣдовательность сочиненій извѣстнѣйшихъ русскихъ писателей. Значительные промежутки между выходомъ трехъ выпус-

ковъ разобраннаго сочиненія свидѣтельствуютъ о тѣхъ трудностяхъ, которыя долженъ былъ преодолѣть г. Галаховъ при составленіи своей книги. Хронологическіе перечни произведеній Ломоносова, Сумарокова, Фонъ-Визина, Карамзина, Жуковского и многихъ другихъ отличаются строгою точностію, библиографическія указанія — полнотою и самостоятельностью: безъ провѣрки г. Галаховъ не повторяетъ чужихъ указаній. По предмету избранной спеціальности разсмотрѣнное сочиненіе является первымъ ученымъ трудомъ, излагающимъ историческія судьбы русской литературы отъ ея начала до ближайшаго къ намъ времени. Особенную цѣнность придаютъ сочиненію г. Галахова тѣ горячія симпатіи автора успѣхамъ русской литературы и просвѣщенія, которыми проникнута книга, и которыя сообщаются читателямъ; въ повѣствователѣ минувшихъ судебъ русской словесности чувствуется писатель съ образованнымъ вкусомъ, воспитанный благородными преданіями нашей литературной критики.

Смѣю думать, что, увѣнчавши „Исторію русской словесности“ г. Галахова одною изъ Уваровскихъ премій, Академія почтитъ въ этомъ трудѣ какъ его несомнѣнныя ученые достоинства, такъ и продолжительную критическую и литературную дѣятельность автора, результаты которой отчасти внесены въ разобранное сочиненіе.

ОТРЕЧЕННЫЯ КНИГИ ДРЕВНЕЙ РОССИИ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Отреченныя книги появляются на Руси вмѣстѣ съ христіанствомъ. Исповѣданіе христіанской вѣры, представленное греческимъ философомъ равноапостольному Владиміру, уже заключаетъ въ себѣ выдержки изъ книгъ отреченныхъ. Нестору были извѣстны предсказанія Меѳодія Патарскаго, Даніилъ Паломникъ заносилъ въ свой „Странникъ“ рассказы о Мельхиседекѣ, о хожденіи Іоанна Богослова, о Богородицѣ,—рассказы, частію слышанные имъ во время благочестиваго странствованія отъ „вожа и языка“ или отъ другихъ странниковъ, частію почерпнутые изъ книжныхъ источниковъ, но въ томъ и другомъ случаѣ составлявшіе достояніе отреченныхъ книгъ. Поэтическія сказанія, созданныя теплымъ вѣрованіемъ и благочестивою фантазіей первыхъ христіанскихъ вѣковъ, легли въ основу неканоническихъ книгъ и, при посредствѣ Византіи переданныя народамъ Европы, обогатили собою сферу христіанской поэзіи европейскихъ народовъ. Съ самой ранней эпохи перенесенныя въ Россію, эти отреченныя сказанія сдѣлались у насъ любимымъ, наиболѣе уважаемымъ чтеніемъ образованныхъ людей ¹. Съ событіями ветхозавѣтной исторіи благочестивый русскій грамотникъ знакомился не черезъ Библію, полного списка которой не было до конца XV вѣка, а черезъ „Палей“, въ которой каноническая стихія уравнивается поэзіей отреченныхъ книгъ. Время и развитіе обра-

зованности лишили отреченныя писанія той обаятельной прелести, съ какой являлись они въ старину; изъ сферы образованнаго меньшинства они постепенно спускались въ массы необразованнаго большинства, въ народъ и, дѣлаясь его единственной школой, опредѣляли во многомъ направленіе его нравственныхъ и умственныхъ интересовъ. Въ безднѣ народныхъ книгъ, тетрадокъ, лубочныхъ картинъ старымъ отреченнымъ книгамъ принадлежитъ самое видное мѣсто. Усвоенныя народомъ, для котораго онѣ замѣняютъ часто священное писаніе, онѣ слышатся и теперь въ строгомъ „стихѣ“ слѣпыхъ нищихъ, въ простодушной легендѣ, въ темныхъ суевѣріяхъ и въ тонкостяхъ невѣжественно-догматизующаго раскольника. Памятники отжившей литературы, предметъ надменной насмѣшки и величаваго презрѣнія образованныхъ людей, которымъ попадаются на глаза, — русскія отреченныя книги живутъ еще „въ полномъ цвѣтѣ“ во многихъ толстыхъ „сельскихъ сборникахъ“, какъ жили въ XVI вѣкѣ: читатели только и почитатели другіе. Онѣ разъясняютъ не только исторію нашей литературы и жизни, но также и современныи бытъ русскаго народа.

Названіе „отреченныя книги“ имѣло у насъ въ старину весьма обширное значеніе; оно обнимало всѣ книги, которыя церковь и православное духовенство считали вредными для народа. Въ число отреченныхъ книгъ входили и тѣ произведенія христіанской литературы, которыя въ заглавіи выставляли своими авторами не только отцовъ церкви, но апостоловъ, патріарховъ и самого Іисуса Христа, и тѣ статьи, въ которыхъ церковь видѣла только темное языческое суевѣріе, и которыя возникли совершенно на основѣ древнихъ языческихъ вѣрованій. Эти два разряда отреченныхъ книгъ совершенно различны другъ отъ друга, и составители индексовъ строго отдѣляютъ ихъ. Первый отдѣлъ заключаетъ въ себѣ книги, частію осуждаемыя *только за названіе ложное*—это libri pseudepigraphi, *ἀποκρυφα* въ собственномъ смыслѣ, „потаенныя“ книги; частію тѣ, которыя служатъ отголоскомъ нѣкоторыхъ христіанскихъ ересей. Особенно строгому преслѣдованію церковь никогда не подвергала апокрифы: она предостерегала только отъ смѣшенія ихъ съ каноническими, она указывала на ложныя надписанія ихъ и не разрѣшала читать

ихъ въ церкви и заповѣдовала скрывать ихъ отъ легковѣрія невѣждъ: „Многи книги отъ еретикъ *искажени быша* на вредъ *простыхъ* чловѣкъ, сирѣчь невѣжныхъ...; нѣкая жъ и вся отнудъ отъ еретикъ сложена быша и, ложно надписаніе имущи, якожъ отъ святыхъ отецъ списаны, еже и потаенныя нарицаются. Таковымъ убо книгамъ отверженнымъ быти повелѣваетъ правило и на почитаніи не предлагати ихъ. Аще который предъ людьми изнесетъ и въ *церкви чести* покусится, аще есть епископъ или пресвитеръ, или діаконъ, да извержется“². Слѣдую „апостольскимъ заповѣдямъ“, церковь говорила: „Аще ли кто ложная писанія книжная полагаетъ въ церкви и почитаетъ яко святые на соблазнъ людямъ, аще будетъ причетникъ, да извержется, а книги да сожгутся“³.

Другой разрядъ книгъ не входитъ въ составъ древне-христіанской литературы; онъ весь слагается изъ оригинальныхъ произведеній русскихъ, сербскихъ и болгарскихъ, въ которыхъ выражается древнее язычество, народная поэзія. Они часто не имѣли никакого отношенія къ содержанію св. писанія и осуждались церковью, какъ элементъ прямо противоположный и враждебный христіанскимъ понятіямъ. Басни, сказки, заговоры (т.-е. лживыя молитвы), примѣты, гаданія — таково содержаніе втораго отдѣла. Вся поэзія свѣтская, весь суевѣрный аппаратъ были дѣломъ запрещеннымъ, отреченнымъ. Названія этихъ отреченныхъ книгъ въ нашъ индексъ внесены русскими его редакторами.

ОЧЕРКЪ ПЕРВЫЙ.

Пути распространения отреченныхъ книгъ въ древней Россіи.—Калики перекладоу.—Запрещенія апокрифическихъ книгъ въ литературахъ юго-славянской и русской.—Источники ихъ.—Извѣстные въ славянскихъ переводахъ указатели каноническихъ и неканоническихъ книгъ св. писанія изъ постановленій и каноновъ апостольскихъ, правилъ соборныхъ и сочиненій отцовъ церкви.—Древнѣйшій указатель отреченныхъ книгъ, составленный у южныхъ славянъ.—Перечень ихъ въ молитвенникѣ Кипріяна.—Историческій очеркъ русской статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ въ XV—XVII вѣкахъ.—Сбивчивость ея указаній и несоотвѣтствіе ея наличному объему отреченной русской литературы. — Предметъ настоящаго изслѣдованія.

Въ древней русской литературѣ, столь живо проникнутой религіознымъ началомъ и такъ сильно запечатлѣнной церковно-богословскимъ направленіемъ, существовала обширная, много-развѣтвленная литературная отрасль, которая оставила неизгладимый слѣдъ въ исторіи народной культуры и еще до сихъ поръ держится въ тѣхъ сферахъ народа, которыя въ своемъ медленномъ историческомъ развитіи еще остаются вѣрными началамъ своей средневѣковой жизни. Въ старину эта отрасль извѣстна была подъ именемъ книгъ *ложныхъ* и потому *отреченныхъ*; въ настоящее время ей даютъ иногда названіе литературы *апокрифической*, — названіе, далеко не исчерпывающее содержанія этой отрасли. Появленіе первыхъ памятниковъ отреченной литературы на Руси современно распространенію въ ней христіанства; развитіе ея шло въ русской землѣ въ связи и параллельно съ распространеніемъ христіанскаго въ ней просвѣщенія, примыкая къ тѣмъ же странамъ, которыя выводили языческую Русь къ новой исторической жизни, которыя передавали ей или множество переводовъ богослужебныхъ книгъ и произведеній христіанской лите-

ратуры, какъ Сербія и Болгарія, или же приводили къ непосредственному источнику православнаго вѣроученія, какъ Греція.

Тѣсныя связи съ Византіею, этою посредницею между литературами азіатскаго Востока и средневѣковой Европы, должны были обогатить переводную словесность Россіи въ древнемъ періодѣ массою отреченныхъ произведеній, изъ которыхъ многія никогда не попадали въ западно-европейскія литературы. Древнѣйшіе памятники русской словесности носятъ въ себѣ доказательства близкаго знакомства съ этою развѣтвленной отраслью византійской литературы. Съ другой стороны, между Россіею и Византіею лежала не Италія со своими античными воспоминаніями, а Болгарія, пережившая съ царемъ Симеономъ († 927) блистательное время своей литературы и въ ту эпоху, когда впервые и съ особенной прочностью новообращенная Русь завязывала съ нею литературныя сношенія, волновавшаяся ересью богомиловъ и видѣвшая постепенный упадокъ и измельчаніе своей литературы ⁴. Страна, давшая намъ богослужебныя книги и св. писаніе на языкѣ славянскомъ, Болгарія не даромъ пользовалась уваженіемъ образованныхъ людей въ древней Россіи. Мысль о ней сливалась съ мыслию о распространеніи въ Россіи книгъ св. писанія и богослужебныхъ на славянскомъ языкѣ. Въ старину литературныя связи наши съ другими народами понимались такимъ образомъ: „Правовѣрныхъ книгъ трое: греческія, болгарскія, иверскія; полувѣрныхъ—5: фряжскія, арменскія, угорскія, чешскія, вормѣньскія (?); невѣрныхъ—4: еврейскія, срацинскія, турскія, литовскія“ ⁵. Но въ XII—XIV вв. въ „правовѣрныхъ“ болгарскихъ книгахъ перешло къ намъ много такого, что впоследствии оказалось ересью и было запрещено. Литературные результаты послѣдняго, ближайшаго къ этому времени болгарскаго церковнаго движенія тотчасъ же отделились, хотя, можетъ быть, на первую и слабо, на нашей почвѣ. „Были (говоритъ одинъ русскій индексъ) въ болгарской землѣ два еретика: попъ Еремія и попъ Богумилъ: они много написали каноновъ и стихирь, и молитвъ; еретики были и церкви наполнили своею ересью“ ⁶. Эти два попа положили въ Болгаріи начало еретическимъ книгамъ ⁷. Ихъ еретическія молитвы, стихиры и каноны долго еще хранились во многихъ русскихъ спискахъ богослу-

жебныхъ книгъ; въ XVI вѣкѣ ревнители православія жаловались, что „многіе, не зная истиннаго божественнаго писанія, гибнутъ въ своемъ неразуміи и держатъ у себя по соборникамъ и молитвенникамъ еретическія статьи, унаслѣдованныя отъ отцовъ и прадѣдовъ“⁸. Молитвы болгарскаго попа Іереміи, котораго имя вошло въ пословицу⁹, какъ отъявленнаго еретика, этого „сына и ученика Богумилова“¹⁰, до настоящаго времени держатся въ простонародьи.

Вліяніе литературъ юго-славянскихъ и византійской на русскую обнаружилось внесеніемъ въ послѣднюю такой обширной массы отреченныхъ книгъ, что древній русскій книжникъ могъ и къ своей письменности примѣнить слова одного христіанскаго писателя: „60 царицъ и 50 блудницъ, а дѣвицъ нѣсть числа,— толкуя: 60 царицъ — книги суть ветхаго закона и новаго, а 50 блудницъ — блудницы суть отметныя книги, въ нихъже не подобаетъ ни приникати; а дѣвицы суть ученія церковныя — Евангеліе и Апостолъ, за чистоту книжныхъ словесъ такъ называемыя“¹¹. Чистота „книжныхъ словесъ“ въ древней Россіи оставалась удѣломъ образованнаго меньшинства, а богоотметныя и ложныя книги разнообразными путями распространялись въ простодушной массѣ.

Въ XII-мъ и послѣдующихъ вѣкахъ на Руси страсть къ посѣщенію св. мѣстъ распространена была такъ сильно, что само духовенство считало нужнымъ останавливать въ инокахъ и мірскихъ людяхъ безсознательное кочевое стремленіе къ Іерусалиму и Царю-городу¹². Но живая и дѣвственная вѣра питается чудесами; толпы благочестивыхъ паломниковъ неудержимо шли къ Іерусалиму, чтобы тамъ, по словамъ былины:

Святой святынѣ помолитися,
Господню гробу приложитися,
Во Ердань-рѣкѣ искупатися,
Нетлѣнной ризой утеретися¹³.

Типъ калики былъ издавна любимымъ типомъ русскаго народа, часто стоявшимъ на ряду съ миѳическими образами его богатырей. Образъ „калики переходжей волокитной“ принимаетъ на себя любимый герой русскаго богатырскаго эпоса „славный казакъ Ілья Муромецъ“, отправляясь въ Царьградъ побивать Издолину

поганую. Добрыня Никитичъ, узнавши, что жена его выходитъ замужъ за Алешу Поповича, надѣваетъ на себя платье каликъ и идетъ на свадебный пиръ „играть въ свой гудокъ“.

По другимъ варіантамъ, Добрыня, возвратившись изъ своего двѣнадцатилѣтняго странствованія, какъ калика перехожая, надѣваетъ на себя платье скоморошное и идетъ на свадьбу къ женѣ своей. Любопытно при этомъ, что этотъ калика-богатырь,

Какъ началъ онъ гуселокъ налаживати,
Струну натягивалъ *будто* отъ Кіева,
Другую отъ Царяграда
И третью съ Еросолима,
Припѣвки-то онъ припѣвалъ изъ-за синя моря ¹⁴.

Эти припѣвки принесъ съ собою Добрыня въ Кіевъ точно такъ же, какъ приносили съ собою калики перехожіе сказанія Царяграда и Іерусалима, припѣвая въ своихъ стихахъ заимствованное „изъ-за синя моря“.

Если въ толпѣ каликъ перехожихъ и бывали иногда люди, которые присоединялись къ ней, „абы порозну ходяче ѣсть и пить“ ¹⁵; если къ ней присоединялись богатыри, у которыхъ силы было вдвое противъ Ильи Муромца, „а смѣлости [подъ собаку не было“; если, по словамъ былины, „на всѣхъ тѣхъ дородныхъ молодцовъ“ кругъ каликъ долженъ былъ, подѣ страхомъ смертнаго наказанія, налагать обѣтъ воздержанія и цѣломудрія, то общій тонъ кругу каликъ перехожихъ давался людьми искренней вѣры и благочестія. Вмѣстѣ съ дородными добрыми молодцами, которые несли свои богатырскія силы въ чужую даль святаго Востока, шли благочестивые попы и смиренные монахи, у которыхъ составлялась изъ тѣхъ богатырей такая же дружина, какъ у „ласкова князя Владиміра“. Данилъ Паломникъ ходилъ въ Іерусалимъ „съ дружиною“, и были въ той дружинѣ „новгородцы и кіяне“, люди мірскіе: Сѣдеславъ Иванковичъ, Городиславъ Михайловичъ и иные многіе ¹⁶. Въ кружкѣ каликъ перехожихъ соединялись представители народа, его богатыри, съ образованными грамотными людьми древней Россіи

И думали они думушку единую ¹⁷.

Подвижниковъ, совершившихъ длинный и трудный путь, встрѣчало на родинѣ не одно любопытство, но и благоговѣйное

уваженіе русскихъ людей. По церковнымъ уставамъ великихъ князей Владиміра святаго, Ярослава стараго и Всеволода, калики принадлежали къ числу „церковныхъ людей“. На нихъ смотрѣли, какъ на людей избранныхъ, угодившихъ Богу, святыхъ. Народная былина рассказываетъ, что атаманъ каликъ, отправившихся въ Іерусалимъ, Касьянъ Михайловичъ, исцѣлилъ жену Владиміра,—

А и дунуль духомъ *святыхъ* своимъ
На младу княгиню Апраксѣвну...
Оградилъ ее *святой* рукой ¹⁸.

Поэзія всѣхъ европейскихъ народовъ богата сказаніями о странствованіяхъ Іисуса Христа, который съ избранными апостолами ходилъ какъ калика переходя, утверждая вѣру христіанскую. Какіе-то таинственные *калики*, именъ которыхъ не помнитъ былина, но въ которыхъ народная сказка видитъ Христа съ апостолами, приходятъ къ Ильѣ Муромцу, еще не владѣющему ни руками, ни ногами, даютъ ему „силушку великую“ и потомъ теряются изъ виду.

Въ Новгородѣ въ 1330 году игумены и попы выбрали преемникомъ архіепископу Моисею Григорья-*кальку*, попа, бывшаго у святаго Козьмы и Даміана ¹⁹. Калики стояли на ряду съ духовенствомъ, если были и мірскими людьми, на ряду съ пастырями и наставниками народа въ дѣлѣ религіи. Волочась по обширнымъ пространствамъ Россіи, „селами и деревнями, городами тѣми съ пригородками“, они разносили по ней вѣсти о томъ, что творилось новаго въ свято-русской землѣ, они разносили въ массы народа и тѣ правила вѣры и морали, которыя „подобало вѣдать всякому христіанину“. Илья Муромецъ встрѣчаетъ „во чистомъ полѣ“ кальку сорочинскую и спрашиваетъ у него:

Давно-ль ты бывалъ на святой Руси,
На святой Руси, въ славномъ Кіевѣ,
Давно-ль ты видалъ князя Владиміра
Со стольною княгинею Апраксою;
Всѣ ли они здравствуютъ? ²⁰

Только отъ него узнаетъ Илья, что наѣхало въ Кіевъ Идолице поганое; а богатырей тамъ не случилось.

И сидитъ Татаринъ между княземъ и княгиною,
Не даетъ волюшки князю со княгиною думу подумати ²¹

И только тогда отправляется Илья спасать князя Владиміра. Съ народными воззрѣніями на каликъ, сохраненными въ былинахъ, согласны свидѣтельства и другихъ историческихъ памятниковъ русскаго народа. По свидѣтельству лѣтописей, татары однажды взяли въ плѣнъ многихъ людей, бояръ, гостей и паломниковъ: Ахмать бояръ избилъ, а паломниковъ отпустилъ и велѣлъ отдать имъ порты избіенныхъ бояръ, сказавши: „Вы есте гости и паломници, ходите по землямъ:—такъ молвите: кто иметь споръ держати съ своимъ баскакомъ, тако будетъ“.

Главными пунктами благочестивыхъ странствованій каликъ были Іерусалимъ, освященный дѣяніями и жизнью Спасителя, и Царьградъ, освятившій крещеніемъ русскую землю. Возвратившись изъ этихъ святыхъ мѣстъ, калики считали себя не въ правѣ молчать о тѣхъ дорогахъ для вѣрующаго христіанина предметахъ, которые видѣли своими глазами, о которыхъ слышали на самомъ мѣстѣ изустныя преданія, пережившія много вѣковъ.

Передать видѣнное и слышанное во время пути „вѣрнымъ людямъ“ дѣлалось для простодушныхъ паломниковъ религіозною обязанностью и, подавляя въ себѣ сознаніе своей „грубости и неразумія“, они описывали свое путешествіе, „чтобы не прегрѣшить милости Божіа на себѣ“²². Въ мѣстахъ земной жизни Христа паломниковъ охватывала длинная цѣпь мѣстныхъ народныхъ христіанскихъ преданій, и это великое цѣлое восточно-христіанскаго эпоса, выразившееся въ апокрифическихъ евангеліяхъ и дѣяніяхъ апостольскихъ, служило для нихъ лучшимъ комментаріемъ къ тому, что они видѣли въ Палестинѣ. Мону-ментальные памятники прошедшаго остаются безмолвными камнями, если ихъ не объяснить живое слово. „Не возможно безъ вояка добрѣ ходити и безъ языка добрѣ испытати и видѣти всѣхъ святыхъ мѣстъ“ (говорилъ Даниилъ Паломникъ). Русскій игуменъ нашелъ въ одной лаврѣ „мужа *свѣта* и стара деньми и *книжна* вельми“, который указалъ ему всѣ свѣтлыя мѣста въ Іерусалимѣ и поводитъ его по всей святой землѣ²³. Онъ разсказалъ ему все, „отъ святыхъ книгъ испытавъ добрѣ“²⁴. Какія же были это „свѣтлыя“ книги?

Недалеко отъ Вифлеема Даниилу показали мѣсто, „идѣже

святая Богородица видѣ двои люди — одни плачущая, а другая смѣющіся“ ²⁵. Легенда эта находится въ Первоевангеліи Іакова ²⁶, которымъ постоянно пользовался „книжный“ проводникъ русскаго игумена при своихъ объяснительныхъ разсказахъ. Такъ, въ верстѣ отъ гроба Рахилина Даниилъ видѣлъ мѣсто, „идѣже святая Богородица сѣла на ослати, егда подъ оною суще во чревѣ ея, хотяще бо изыти; и тутъ есть камень великъ, на немъ же опочивала святая Богородица. А отъ того камени шла пѣша до вертепа, идѣже роди Господа нашего Іисуса Христа“ ²⁷. Въ „Странникѣ“ Даниила, какъ и въ Первоевангеліи Іакова, оба разсказа стоятъ рядомъ. Въ полуверстѣ отъ дома Захаріина находится гора, „въ нюжъ гору прибѣжа Елизаветъ и рече: „Горо! пріими мать съ чадомъ“. И абіе гора раступися и пріятъ ихъ гора та. Слуги жъ Иродовы, ижъ гнаху въ слѣдъ ея, пришедши до мѣста того и не обрѣтоша ничтоже и паки возвратишася посрамлены“ ²⁸. Изъ того же источника заимствованъ и разсказъ Даниила о кладязѣ, при которомъ было Богородицѣ первое благовѣщеніе ²⁹.

Апокрифическія легенды слышалъ Даниилъ и на пути къ Іерусалиму. Въ Ефесѣ онъ видѣлъ баню, „идѣже работалъ Иванъ Богословъ съ Прохоромъ, ученикомъ своимъ, у Романы“; видѣлъ онъ и пристанище, „идѣже Івана Богослова море изверже“ ³⁰. Эти сказанія находятся въ „Хожденіи Іоанна Богослова“, ложно приписываемомъ ученику его Прохору и потому причисляемомъ къ апокрифическимъ Никономъ Черногорцемъ, но весьма распространенномъ въ славянскомъ переводѣ.

Въ коротенькій разсказъ іеродіакона Зосима о хожденіи въ Іерусалимъ занесены также апокрифическія легенды объ Іоаннѣ Богословѣ ³¹, о мѣстѣ „идѣже Авимелехъ спалъ 60 лѣтъ“ ³². Последняя легенда входитъ въ составъ той ложной статьи, которую нашъ индексъ указываетъ словами: „*что орла слали въ Вавилонъ съ грамотою къ Іереміи пророку*“, и которая въ послѣдствіи вошла въ составъ „Толковой Палеи“.

Трифонъ Коробейниковъ кромѣ находящагося въ нѣсколькихъ неканоническихъ евангеліяхъ разсказа оудревѣ „дафинѣ“ (*δαφνηδαΐα*), на которомъ святая Анна видѣла птичье гнѣздо ³³, внесъ въ свое хожденіе и такія преданія, которыхъ нѣтъ въ извѣстныхъ намъ апокрифическихъ сочиненіяхъ ³⁴.

Такъ путемъ устной передачи проникли сказанія апокрифическія въ нашу древнюю словесность.

Но паломники вставляли въ свои рассказы иногда цѣлыя отреченныя статьи, читанныя ими въ Іерусалимѣ, занимаясь переводомъ ихъ на мѣстѣ, въ самой Святой Землѣ ³⁵.

Вообще калики приносили съ собою изъ святыхъ мѣстъ много апокрифическихъ легендъ и, благодаря своему авторитету, распространяли ихъ среди своихъ слушателей и читателей. Литературныя описанія хожденій въ Св. Землю до позднѣйшаго времени остались хранилищемъ апокрифическихъ сказаній; послѣднія вставлялись переписчиками и компиляторами въ описанія Іерусалима ³⁶, и общезвѣстное въ народѣ лубочное „Описание святаго Божія града Іерусалима, церкви живоноснаго гроба Господня и протчихъ святыхъ мѣстъ, въ нихъже по свидѣтельству святыхъ евангелистовъ отъ Рождества до Вознесенія Христова многая ко спасенію человѣческому содѣяшася“ еще рассказываетъ (л. 40) апокрифическое преданіе о Варухѣ и Авимелехѣ, которые были посланы пророкомъ Іереміею принести смоквы для больныхъ, и изъ которыхъ первый проспалъ 72 года ³⁷. Такъ, независимо отъ всякихъ посредствующихъ вліяній, получала древняя Русь отреченныя легенды прямо изъ той самой мѣстности, гдѣ онѣ сложились.

Книжные люди, дружина, обыкновенно принадлежавшіе къ духовенству, какъ Даниилъ Паломникъ, Стефанъ Новгородецъ, были „вожами и языками“ кружка каликъ, которые группировались около церквей, пустынь, монастырей. Народныя былины сохранили воспоминаніе объ этой связи каликъ съ средоточіями книжнаго просвѣщенія древней Россіи: къ нимъ стекались калики изъ дальнихъ мѣстъ, около нихъ объединялись однимъ общимъ обѣтомъ всѣ калики, собравшіеся въ Святую Землю:

А изъ пустыни было *Ефимьевы*,
Изъ монастыря изъ *Боголюбова*
Начинали калики наряжаться
Ко святому граду *Ерусалиму* ³⁸.

Исполнивши благочестивый обѣтъ, поклонившись святынямъ Іерусалимскимъ, калики собираются на родину и идутъ въ путь

До своего монастыря *Боголюбова*
И до пустыни *Ефимьевы* ³⁹.

Калики-міряне, ходившіе съ своей пѣсней-стихомъ, прошая святую милостыню, естественно должны были стоять подъ вліяніемъ „своего“ монастыря, „своей“ пустыни, подъ вліяніемъ тѣхъ духовныхъ лицъ, которыя вмѣстѣ съ ними „наряжались къ святому граду Іерусалиму“.

Духовный стихъ, разносившійся по русской землѣ каликами убогими, создавался подъ вліяніемъ людей грамотныхъ, выдававшихся изъ массы начитанностью въ „святыхъ“ книгахъ. Въ стихахъ повторяются тѣ же апокрифическія легенды, которыя читались по русскимъ монастырямъ грамотными „вожами и языками“ каликъ, повторяются легенды, занесенныя на Русь изъ византійской и юго-славянской литературы. Такъ, древніе калики-паломники распространяли отреченныя легенды по русской землѣ, или записывая ихъ со словъ въ сказанія о своихъ хожденіяхъ, или содѣйствуя обратному переходу записанной и литературно обработанной отреченной статьи въ устную поэзію русскаго народа.

Византія, Болгарія и Сербія, удовлетворившія первымъ потребностямъ христіанскаго просвѣщенія русской земли, давшія ей богослужебныя книги, писанія св. отцовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ высылали и массу отреченныхъ произведеній и апокрифическихъ легендъ, которыя часто и помимо письменныхъ памятниковъ заносились въ русскую литературу путемъ устныхъ пересказовъ „книжныхъ людей“ Іерусалима. Часто первобытной родиной этихъ ложныхъ книгъ, занесенныхъ изъ Византіи, Сербіи и Болгаріи, оказывался христіанскій Востокъ, Св. Земля.

Запрещенія ложныхъ книгъ, довольно рано появившіяся въ нашей письменности, не въ силахъ были остановить потока отреченной литературы, тремя различными путями — изъ Византіи, Болгаріи съ Сербіею и Іерусалима — переливавшаяся въ Россію съ XI вѣка. Запрещенія эти не имѣли общеобязательнаго юридическаго значенія.

Исторія возникновенія и распространенія на Руси статьи о ложныхъ книгахъ, обнаруживая разнородные элементы, изъ которыхъ сложилась эта статья, представляетъ высокій интересъ для изслѣдователя отреченной русской литературы. Отмѣчая постепенныя наращенія индекса ложныхъ писаній новыми ука-

заніями, она дастъ возможность опредѣлить время появленія отдѣльныхъ (переводныхъ и оригинальныхъ) ложныхъ писаній въ русской литературѣ и отмѣтить время процвѣтанія у насъ отдѣльныхъ отраслей отреченной литературы.

Возводя указанія русской статьи о ложныхъ книгахъ къ ихъ истинному источнику, открывая мѣстность, въ которой появилось запрещеніе той или другой ложной книги, мы, вмѣстѣ съ тѣмъ, приходимъ къ тому народу, среди котораго получила свое происхожденіе та или другая ложная книга, и находимъ пунктъ, съ котораго должна быть начата и ведена ея литературная исторія до того времени, когда она явилась на Руси, чтобы жить обновленною жизнію на чужбинѣ или чтобы безслѣдно затеряться въ массѣ переводныхъ произведеній, обращавшихся въ древней Россіи. Критическая исторія русской статьи о ложныхъ книгахъ опредѣлитъ въ общихъ чертахъ ту роль, которая принадлежитъ Византіи, Сербіи, Болгаріи и христіанскому Востоку въ распространеніи отреченныхъ книгъ въ древней Россіи, и дастъ возможность выдѣлить изъ этой обширной области древне-русскаго слова тѣ произведенія, которыя выросли на русской почвѣ, равно какъ и тѣ, которыя по преимуществу были ею усвоены. Она опредѣлитъ въ то же время и возрѣніе, которое соединялось въ древней Россіи съ словами: „ложныя и отреченныя книги“.

Первые перешедшіе въ Россію памятники болгарской письменности принесли къ намъ предостереженія отъ „странскихъ книгъ“, заимствованныя изъ постановленій и канонѣвъ апостольскихъ. Извлеченія „отъ апостольскихъ заповѣдей“ то въ общихъ выраженіяхъ запрещаютъ чтеніе книгъ свѣтскихъ и еретическихъ, которыя могутъ быть опасны для легковѣрныхъ людей⁴⁰, то предлагаютъ списокъ каноническихъ книгъ ветхаго и новаго завета. Въ древнѣйшихъ Кормчихъ находится переводъ 85-го апостольскаго канона, сдѣланный, судя по заключительному обращенію къ епископамъ (котораго въ латинской редакціи канона нѣтъ), съ греческаго⁴¹. Пятьдесятъ восьмое правило лаодикійскаго собора (около 363 г.)⁴², запрещавшее читать въ церкви „чуждые псалмы“ и неканоническія книги, точно также нашло себѣ мѣсто въ древнѣйшихъ русскихъ Кормчихъ⁴³. Но и апостольскіе каноны, и 60-й канонъ лаодикійскаго собора⁴⁴,

на которые, какъ на непосредственный свой источникъ и опору, ссылались впослѣдствіи составленные на Руси индексы запрещенныхъ книгъ, предлагаютъ только перечень каноническихъ книгъ ветхаго и новаго завѣта, касаясь весьма немногихъ ⁴⁵ неканоническихъ.

Канонъ св. писанія, т.-е. рѣзко опредѣленный кругъ книгъ боговдохновенныхъ, не былъ наслѣдіемъ апостольскаго вѣка. Онъ слагался постепенно, начиная со II-го вѣка, и притомъ въ связи съ современнымъ религіознымъ движеніемъ въ нѣдрахъ христіанской церкви. Ко второму вѣку относится происхожденіе многихъ произведеній, которыя ложно приписаны были святымъ мужамъ апостольскихъ временъ. Самая возможность появленія такихъ „ложно-надписанныхъ“ книгъ указываетъ уже на то, что церковь того времени еще не имѣла опредѣленнаго общепринятаго перечня книгъ каноническихъ ⁴⁶. Ереси, волновавшія церковь во II—IV столѣтіяхъ, дѣлали необходимымъ составленіе и изданіе такого перечня, чтобы предохранить чистоту христіанскаго вѣроученія отъ извращеній еретиками. Образованіе канона священныхъ книгъ было дѣломъ практической потребности и обусловливалось случайными, временными и мѣстными соображеніями. Уже Евсевій раздѣлялъ всѣ новозавѣтныя книги на три категоріи: 1) такія, въ авторитетѣ и достовѣрности которыхъ всѣ единодушно были согласны (*ὁμολογούμενα, ἀνατιτόρητα, ἀναμφίλεκτα, ἐνδιαθήκη*), 2) книги, о которыхъ мнѣнія были разногласны (*ἀντιλεγόμενα*), и 3) книги, на которыя не ссылался, какъ на истинныя, никто изъ принадлежащихъ къ истинной церкви; ихъ еретическое происхожденіе обнаруживается и въ слогѣ, и въ ученіи, противномъ истинной вѣрѣ ⁴⁷. Знаменитѣйшіе отцы церкви второй половины IV-го вѣка обращали вниманіе на этотъ вопросъ, потребность разрѣшенія котораго живо чувствовали Евсевій. Въ основу русской статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ легли эти первыя попытки отцовъ церкви—опредѣлить канонъ священнаго писанія,—попытки, на которыхъ лежитъ такой яркій слѣдъ современнаго ихъ происхожденію богословскаго направленія. Знаменитый памятникъ славянской письменности „Изборникъ“ Симеона-Святослава, 1073 года, заключаетъ въ себѣ одинъ изъ древнѣйшихъ указателей каноническихъ книгъ св. писанія,

въ которомъ отражаются тѣ же неопредѣленные, несложившіяся воззрѣнія на канонъ св. писанія, выраженіе которыхъ мы видѣли въ словахъ Евсевія. Этотъ указатель удерживаетъ ту же систему дѣленія книгъ св. писанія на три категоріи, которую предложилъ строго державшійся исторической почвы Евсевій⁴⁸. Этотъ древній перечень каноническихъ книгъ, не имѣющій на себѣ имени автора, приписывается иногда Григорію Богослову.

Писанія греческихъ отцовъ церкви, имѣвшія цѣлью строго и рѣзко очертить канонъ св. писанія указаніемъ книгъ подложныхъ, апокрифическихъ, переведенныя на славянскій языкъ, послужили, вмѣстѣ съ апостольскими канонами и правиломъ лаодикійскаго собора, исходнымъ пунктомъ русской статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“. Къ этимъ произведеніямъ греческихъ отцовъ церкви, славянскіе переводы которыхъ легли въ основу позднѣйшаго русскаго индекса запрещенныхъ книгъ, относятся, прежде всего, статьи Святославова (Симеонова) сборника. Первая, озаглавленная словами: „Богословца отъ словесъ“⁴⁹, вмѣстѣ съ наставленіями остерегаться отъ чужихъ книгъ, предлагаетъ перечень каноническихъ книгъ ветхаго и новаго завета и обыкновенно приписывается св. Григорію Богослову⁵⁰. Вторая же, приписанная въ Святославовомъ сборникѣ Исидору, содержитъ древнѣйшій изъ извѣстныхъ въ славянскихъ переводахъ греческій указатель ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ апокрифовъ и представляетъ буквальный переводъ индекса, встрѣчающагося обыкновенно въ рукописяхъ между *quaestiones et responsiones* антиохійскаго патріарха Анастасія Синаита († 599) и потому часто приписываемаго Анастасію⁵¹. Статья Анастасія Синаита, родиною которой была Сирія и Антиохія⁵², распадается на три отдѣла: въ первомъ перечисляются всѣ книги, входящія въ составъ Библии, во второмъ книги, не принадлежащія къ ней, и въ третьемъ книги апокрифическія.

Третій отдѣлъ статьи Анастасія Синаита служитъ началомъ для древнѣйшаго юго-славянскаго индекса апокрифическихъ и отреченныхъ книгъ, который встрѣчается у насъ въ Номоканонѣ XIV вѣка⁵³. Озаглавленный „правиломъ лаодикійскаго собора“, этотъ индексъ перечисляетъ неисправленные, или (какъ толкуетъ другой списокъ того же индекса) скривленные (*ἀπόκρυφα*)

книги греческія, не только упомянутыя въ статьѣ Анастасія Синаита, но и такія, которыя обращались въ юго-славянскоѣ литературѣ въ переводахъ и успѣли уже обратитъ на себя вниманіе церкви, какъ произведенія, лживо прикрывавшіяся авторитетомъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ личностей. Такъ, славянскій Номоканонъ XIV вѣка относитъ къ числу неисправленныхъ слѣдующія книги, на которыя нѣтъ указаній ни въ одномъ изъ доселѣ извѣстныхъ греческихъ индексовъ: 1) Въпроси Іоанна Θεолога, еже въпраша Аврама праотца на горѣ Елеонстѣй; 2) Въпроси Варфоломеовы къ Богородици—ложная писанія; 3) Паралипомена Іеремѣина о плѣненны, что орла слали въ Вавилонъ съ грамотою къ Іеремѣи; 4) Дванадесять Іаковлича; 5) Глаголемая Тѣствица; 6) Епистолья о недѣли; 7) По мукамъ хоженіе Богородицы; 8) Имена ангеламъ; 9) Прѣвіе діаволе со Христомъ; 10) О Соломонѣ цари и о Китоврасѣ басни и кощуны; 11) О службѣ тайнъ Христовыхъ, что опоздять обѣдню, рекше врата затворятся и о семъ попа кленоуть—еретикъ писалъ⁵⁴.

Очевидно, что составитель разбираемаго индекса руководствовался не только указаніями статьи Анастасія Синаита, но—и это особенно важно—наличнымъ запасомъ апокрифическихъ писаній въ современной ему славянскоѣ литературѣ: онъ первый внесъ въ свою статью незамѣченные греческими индексами апокрифы, подлинники коихъ были греческіе; онъ же положилъ начало индексу ложныхъ писаній, имѣвшихъ чисто славянское мѣстное происхожденіе. Составителю разбираемаго индекса нельзя отказать въ обширномъ знакомствѣ съ произведеніями современной ему славянскоѣ литературы. Названія греческихъ апокрифовъ онъ цитуетъ самостоятельно въ томъ видѣ, какъ находитъ ихъ въ славянскихъ рукописяхъ⁵⁵, или же съ своими глоссами, свидѣтельствующими, что содержаніе названныхъ статей извѣстно было редактору изъ непосредственнаго знакомства съ ними⁵⁶. Называя въ числѣ ложныхъ такія произведенія, которыя уже отнесены были къ апокрифическимъ греческими запрещеніями, составитель индекса и здѣсь остается самостоятельнымъ, то дополняя, то ограничивая указанія своихъ византійскихъ образцовъ⁵⁷. Наконецъ въ индексъ внесены и книги болгарскія, какъ, напр., писанія попа Іереміи, прикрывавшіяся именами уважаемыхъ въ церкви

личностей. Составляя свой указатель неисправленныхъ книгъ по греческимъ индексамъ, особенно по статьѣ Анастасія Синаита, авторъ юго-славянскаго индекса помѣстилъ, правда, въ числѣ книгъ, не одобряемыхъ для чтенія, и такія, которыхъ не было въ славянскихъ переводахъ (напр. молитва Іосифова, псалмы Соломоновы и др.). Этотъ-то индексъ распространенъ былъ въ Россіи въ то время, какъ стали расходиться въ древне-русской литературѣ нѣ еретическіе апокрифы греческаго и славянскаго происхожденія, запрещавшіеся въ немъ. И здѣсь, на новой почвѣ, ему предстояло пройти длинный рядъ передѣлокъ, измѣненій и дополненій, результатомъ которыхъ явилась обширная статья „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“. Извѣстные до сихъ поръ матеріалы для исторіи этой статьи далеко еще не такъ богаты, чтобы можно было шагъ за шагомъ прослѣдить развитіе ея съ XIV до XVII вѣка. Но и отрывочные факты изъ исторіи этой статьи приводятъ къ выводамъ, не бесполезнымъ при изученіи отреченной русской литературы.

Особенной полнотою отличается въ индексѣ отдѣлъ еретическихъ произведеній, появившихся въ литературѣ славянской. Въ первый разъ почувствовалась на славянской почвѣ потребность отстранить „грубыхъ людей“ отъ „соблазна ложныхъ словесъ“. И эти „ложныя словеса“, соблазнявшія *грубыхъ* невѣждъ, почти исключительно обязаны своимъ происхожденіемъ Іереміи попу. На попа Іеремію славянскій редакторъ индекса слагаетъ вину составленія даже такихъ произведеній, которыя безспорно обязаны своимъ происхожденіемъ литературѣ византийской и только впоследствии явились въ переводахъ въ южно-славянской литературѣ (напр. статьи о древѣ крестномъ, о поповствѣ Іисуса Христа). Можетъ быть, въ эпоху и даже подъ вліяніемъ богумильской ереси, къ которой принадлежалъ попъ Іеремія, появились въ славянскихъ переводахъ греческіе апокрифы, осуждаемые славянскимъ индексомъ и прямо приписываемые имъ еретику Іереміи. Разбираемая редакція славянскаго индекса⁵⁸, очевидно, получила свое начало въ то время, когда „грубые“ люди взволнованы были ересью богумильскою, которая на соблазнъ имъ пустила въ оборотъ ложныя словеса, искажавшія преданія святыхъ апостоловъ. Въ составитель славянскаго ин-

декса живо чувствуется челоѣкъ, переживающій еретическое движеніе въ нѣдрахъ православнаго народа: ему извѣстны и привнесенныя ересью ложныя писанія и опроверженія, которыя раздавались въ опроверженіе этихъ ложныхъ писаній передъ глазами грубыхъ людей. Индексъ приводитъ изъ неизвѣстнаго намъ въ настоящее время обличительнаго посланія Сисиннія, патріарха Цареградскаго (994—997 г.), на Іеремію по па: „не мните мя оного Сисѣнія лживаго, егоже написа Іеремія по паъ неразумнымъ на соблазнъ“. Происхожденіе разбираемаго славянскаго индекса, несомнѣнно, должно возвести къ XI вѣку, когда въ сильномъ разгарѣ была между неразумными и грубыми людьми ересь богумильская, не разрушенная еще обличеніями греческаго православнаго духовенства. Самыя произведенія, приписанныя индексомъ попу Іереміи и перешедшія позднѣе въ древне-русскую литературу, не лишены въ своемъ содержаніи подробностей, которыя дѣлали ихъ легкимъ орудіемъ въ рукахъ еретиковъ - богумиловъ на соблазнъ простонародья. Юго-славянскій индексъ сохранилъ воспоминаніе о тѣхъ апокрифическихъ книгахъ славянскаго происхожденія, которыя стоятъ въ связи съ развитіемъ и распространеніемъ въ Болгаріи богумильской ереси. Сюда относятся статьи: о крестѣ честномъ, о поповствѣ Іисуса Христа, о службѣ тайнъ Христовыхъ, о худыхъ номоканонахъ и молитвахъ-заговорахъ.

Болгарскій индексъ неисправленныхъ книгъ дополненъ въ молитвенникѣ Кипріана новымъ отдѣломъ „богоотметныхъ и ненавидимыхъ книгъ“⁵⁹: такъ названы у Кипріана гадательныя книги, уже начинавшія обращаться въ XIV в. на Руси, а можетъ быть и просто извѣстныя ему по сербскимъ рукописямъ. Этимъ прибавленіемъ измѣнялся значительно первоначальный смыслъ и цѣль юго-славянскаго индекса. Къ перечню книгъ неканоническихъ, книгъ съ подложными заглавіями и еретическихъ произведеній церковнаго содержанія присоединялся указатель свѣтскихъ книгъ, въ которыхъ излагались суевѣрныя примѣты, и которыя потому не могли быть одобряемы служителями христіанской церкви. Книги неканоническія ставились на одну доску съ „богоотметными“ суевѣріями, съ громовникомъ, колядникомъ, съ гаданьемъ по полету птицъ и т. п. Апо-

криѳическія книги ветхаго и новаго завѣта, этотъ блистательный эпосъ, созданный живымъ вѣрованіемъ христіанскаго Востока, приравнивался къ нелѣпымъ примѣтамъ мышеписка, стѣнотруска, окомига и осуждался подъ опасеніемъ церковнаго проклятiя. Эта двойственность осталась навсегда въ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“. Вопросъ о канонѣ библейскихъ книгъ неумѣстно вплетенъ былъ въ статью о запрещенныхъ книгахъ. Слово „апокриѳическая“ книга смѣшалось съ понятіемъ „запрещенной“ книги.

Итакъ, въ молитвенникѣ Кипріана индексъ болгарскій пополненъ цѣлымъ отдѣломъ. Этотъ новый отдѣлъ, кромѣ замѣчаній о суевѣрныхъ книгахъ, заключалъ въ себѣ исчисленіе книгъ, написанныхъ „кромѣ седми соборовъ“, и указаніе кое-какихъ неправильныхъ толкованій текста церковныхъ книгъ и нѣкоторыхъ уклоненій отъ обрядовъ православной церкви. Кипріанъ, напримѣръ, запрещаетъ „безумнымъ попамъ“ печатать царскія двери въ вечерю великой субботы, запрещаетъ крестить въ три Отца, въ три Сына, въ три Духа Святыхъ. Но первое запрещеніе есть уже въ „Златой Цѣпи“, въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ у Кипріана⁶⁰; а второе дословно заимствовано изъ одной статьи Кормчей⁶¹. Это даетъ поводъ предполагать, что и перечень суевѣрныхъ книгъ внесенъ Кипріаномъ въ статью объ отреченныхъ книгахъ изъ готоваго уже источника греческаго или славянскаго. Дѣйствительно, въ древне-русской и болгарской литературѣ есть нѣсколько словъ и поученій, преслѣдующихъ суевѣрія и осуждающихъ тѣ же богоотметныя книги, на которыя возстаютъ Кипріанъ. Поученія, встрѣчающіяся въ древнѣйшихъ нашихъ рукописяхъ, богаты нападеніями на гадательныя книги и суевѣрныя сочиненія, переходившія къ намъ изъ Сербіи и Болгаріи. Это была та отрасль отреченной литературы, которая ранѣе другихъ стала пересаживаться на нашу почву и находила поддержку въ родныхъ языческихъ вѣрованіяхъ и мифологическихъ представленіяхъ индо-европейскаго племени. Христіанское просвѣщеніе русской земли должно было начаться изложеніемъ національнаго язычества; обличеніе языческихъ вѣрованій и всего, что стояло съ ними въ связи и держалось ими, естественно составляло самое живое содержаніе духовной лите-

ратуры русской въ древнѣйшую пору. Кипріанъ въ древне-русскихъ и болгарскихъ поученіяхъ нашелъ готовый матеріалъ для составленія указателя богоотметныхъ гадательныхъ книгъ. Ему могло быть извѣстно, кромѣ другихъ русскихъ поученій⁶², „Слово святаго отца Ефрема о книжнѣмъ чтеніи“⁶³, въ которомъ подъ именемъ отреченныхъ книгъ разумѣются только еретическія сочиненія, гадательныя книги языческаго характера, „халдейскія кощунны, еллинскія басни“. Слово св. Ефрема предлагаетъ и перечень отреченныхъ гадательныхъ писаній въ такихъ выраженіяхъ, которыя позднѣе встрѣчаются въ нашей статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“⁶⁴.

Статья Кипріана имѣла обязательную силу для послѣдующихъ пастырей русской церкви, нѣкоторые повторяли отъ своего имени изложенныя въ ней запрещенія, ссылаясь на Кипріана, какъ на церковный авторитетъ⁶⁵. Безъ всякихъ измѣненій читается статья Кипріана въ „Сказаніи Изосимы митрополита русскаго о отреченныхъ книгахъ“⁶⁶. Слѣдующее столѣтіе дополнило Кипріановъ перечень гадательныхъ книгъ нѣкоторыми указаніями на гадательныя сочиненія⁶⁷, изъ которыхъ нѣкоторыя вновь появились на Руси, а потомъ въ перечень вставлено было подробное описаніе чаровника и волховника⁶⁸, и мало-по-малу, по мѣрѣ появленія и накопленія въ нашей литературѣ новыхъ гадательныхъ книгъ, этотъ отдѣлъ статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“, начало которому положено было Кипріаномъ, выросъ до того объема, какой онъ имѣетъ въ Кипріановой книгѣ (1644 г.). Наблюдать это постепенное наращеніе индекса отреченныхъ гадательныхъ сочиненій необходимо, чтобы имѣть возможность уловить время появленія отдѣльныхъ отреченныхъ книгъ и опредѣлить приблизительную эпоху ихъ особеннаго процвѣтанія у насъ. Неопредѣленные и неясныя указанія Кипріановой статьи на какой-то „волховникъ“ замѣняются въ XVI вѣкѣ, когда волховникъ пользовался уже болѣею извѣстностію, подробнымъ изложеніемъ содержанія этой книги. На первое время преемники Кипріана въ дѣлѣ составленія статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ обратили почти исключительное вниманіе на то, чтобы выяснить *вполнѣ* объемъ литературы, которую русская православная церковь могла при-

знать истинною. Слишкомъ четыре вѣка провела христіанская Русь подъ вліяніемъ византійской словесности; въ ней успѣли не только скопиться въ славянскихъ переводахъ произведенія отцовъ церкви и греческихъ писателей,—въ ней развилась уже своя духовная литература.

Чувствовалась потребность отвести въ средѣ истинныхъ книгъ мѣсто произведеніямъ русскихъ писателей рядомъ съ ихъ греческими наставниками. Положивши исходной точкой своей 85-ый апостольскій канонъ, эта семья русскихъ индексовъ раздвинула объемъ истинныхъ книгъ богатымъ запасомъ сочиненій греческихъ отцовъ церкви и русскихъ писателей. Затѣмъ изъ отдѣла книгъ ложныхъ совершенно исключила перечень гадательныхъ книгъ, въ то время еще не особенно обширный⁶⁹. Съ такимъ содержаніемъ является намъ большая часть статей о книгахъ истинныхъ и ложныхъ въ рукописяхъ XV и начала XVI вѣка⁷⁰. Это было время самага полнаго и блистательнаго развитія у насъ византійской богословской литературы.

Въ концѣ XV вѣка вліяніе византійской догмы на жизнь и литературу русскую начинаетъ замѣтно ослабѣвать. На первую пору это ослабленіе не могло не отозваться упадкомъ образованности, и въ переходное время, когда завязывалась борьба между византійскимъ и западнымъ вліяніемъ на Руси, на многое стали смотрѣть другими глазами. Если составитель индекса въ предшествующемъ столѣтіи спокойно и съ полной вѣрой въ непогрѣшительность ихъ сказаній вносилъ въ число истинныхъ книгъ: житія Василія Новаго, Андрея Уродиваго, Нифонта, „Странникъ“ игумена Даниїла; то читатель XVI вѣка съ невольнымъ сомнѣніемъ останавливался надъ этими произведеніями и, еще не смѣя безусловно отвергнуть ихъ истинность, начиналъ, однако, заподозривать нѣкоторыя частности въ этихъ нѣкогда уважаемыхъ книгахъ. Составитель индекса въ XV вѣкѣ не рѣшался помѣстить ихъ въ числѣ истинныхъ книгъ⁷¹. Гадательныя книги византійскаго и юго-славянскаго происхожденія смѣняются западными альманахами и Аристотелевыми вратами. Робко пробивается въ нашу словесность новое латинское начало. Приверженцы и питомцы старины, Стоглавъ и „Домострой“, предостерегаютъ благочестивыхъ христіанъ отъ этихъ за-

падныхъ новизнъ. Индексъ отреченныхъ книгъ пополняется указаніями на западно-европейскія народныя книги. Съ другой стороны, горячая полемическая дѣятельность образованнаго приверженца византійской науки—Максима Грека оставляетъ ясныя слѣды въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Благодаря ему, въ число послѣднихъ вносятся „альманахи“ и „списаніе Аеродитіяна персина на Рождество Христово, что Ира во чреве зачала“ ⁷².

Но если вліяніе византійской образованности на Русь слабло, а западно-европейское было еще довольно слабо, то понятно, почему всплывала наверхъ литература гадательная, и суевѣріе съ новой силой охватывало большинство. Это было временемъ процвѣтанія всевозможныхъ волховниковъ и чаровниковъ. Статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ во второй половинѣ XVI вѣка суживаетъ объемъ книгъ истинныхъ, исключая изъ нихъ тѣ, которыя прежде пользовались непререкаемымъ авторитетомъ, и въ то же время расширяетъ главу о гадательныхъ книгахъ въ соотвѣтствіе ихъ особенному распространенію въ читающемъ людѣ съ этого времени.

Въ концѣ XVI вѣка обработка статьи объ истинныхъ и ложныхъ книгахъ была кончена; древняя Русь какъ бы подвела свои счеты съ отреченной литературой и результатъ ихъ передала XVII вѣку ⁷³. Кириллова книга, этотъ плодъ древне-русскаго развитія, закрѣпила индексъ XVI вѣка, не прибавивъ къ нему никакихъ дополненій. Тяжелый для приверженцевъ православной старины XVII вѣкъ окончательно подорвалъ господство исключительной церковно-византійской догмы и открылъ новое лучшее будущее для развитія русской литературы и искусства. Къ жизни стали относиться свободнѣе и гуманнѣе: въ ней перестали видѣть одно вѣчное господство злыхъ и темныхъ силъ, искушающихъ слабого человѣка. Мрачный, безстрастный аскетизмъ пересталъ быть идеаломъ. Лишь отсталые старовѣры могли попрежнему призывать людей презирать міръ, бѣжать отъ его соблазновъ въ пустыню и тамъ рядомъ горькихъ лишеній и подавленіемъ въ себѣ всѣхъ человѣческихъ пожеланій достигать вѣчнаго блаженства въ другомъ мірѣ. Взгляды на жизнь смягчились; клерикальныя воззрѣнія потеряли право на

исключительное, одностороннее господство. Вопросъ о томъ, какія книги слѣдуетъ запрещать читать, имѣлъ теперь еще менѣе занимательности и значенія.

Въ XVII вѣкѣ статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ не подвергается никакимъ передѣлкамъ и дополненіямъ. Ея разработка и роль кончились вмѣстѣ съ исключительнымъ господствомъ церковной опеки и византійскихъ опасеній. Немногіе заводили рѣчь о преслѣдованіяхъ волшебства и мірскихъ забавъ. Это были люди, смотрѣвшіе съ ужасомъ на все новое и горько сѣтовавшіе на то, что въ ихъ „последняя времена зѣло раслабѣша и облѣнишася (не токмо мірстѣи, но и иноцы) во чтеніи и стяжаніи книгъ святыхъ отецъ и въ гоненіи тріехъ враговъ: міра, тѣла и діавола“. Передъ ихъ глазами „пакость душевредная зѣло распространялась: зане благочестивѣи премудраго наказаніе, глаголюще: „сыне! пій воды своихъ сосудовъ и отъ своихъ студенецъ источника“, дерзновенно презирающе, славенскимъ смиреннымъ языкомъ гнушаются и отъ чюжихъ возмущенныхъ водъ, наблеванныхъ прелестію, лакоме напаваютъ: ученія здраваго не послушающе и отъ истины слухъ отвративше, къ баснемъ уклоняются“. Старовѣры внесли статью о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, одинъ изъ памятниковъ и каноновъ древняго православія, въ Кириллову книгу (1644 г.): это нужно было, когда, по ихъ выраженію, „западные сплетались съ восточными“, и всюду вторгались „нововводныя ереси“.

Статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ составила преимущественно по византійскимъ источникамъ подобнаго ей содержанія: Анастасій Синаитъ и отчасти Никонъ Черногорецъ дали главное славянскому индексу. Но греческія запретительныя статьи были весьма различны, и это различіе зависѣло отъ той мѣстности, гдѣ получалъ свое происхожденіе и на которую рассчитывалъ индексъ⁷⁴. Такъ называемая „Стихометрія“ Никифора, имѣвшая въ виду Сирію, высчитываетъ весьма много ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, обращающихся въ этой странѣ вслѣдствіе ея близости къ Іудеѣ, но въ другихъ мѣстностяхъ неизвѣстныхъ и потому въ другіе индексы не внесенныхъ⁷⁵. Тамъ же, какъ мы видѣли, составила и статья Анастасія Синаита. Въ той же мѣстности получило начало посланіе Никона

Черногорца ⁷⁶. Никонъ въ молодыхъ лѣтахъ постригся въ Сиріи, въ монастырѣ св. Богородицы, на Черной горѣ, близъ Антиохіи. Вѣрный завѣту духовнаго отца своего, настоятеля монастыря Луки, онъ составилъ въ руководство инокамъ: Пандекты и Тактиконъ. Онъ соединилъ въ нихъ „дѣянія божественныхъ отцовъ и святыхъ соборовъ, а также и градскіе законы вплоть до своего времени“. Сознвая свое „недостойство и невѣжество“, онъ приносилъ свои обширныя компиляціи на разсмотрѣніе „соборной церкви“, т. е. патріархіи, и тогда только, послѣ разсмотрѣнія ихъ патріархомъ, давалъ ихъ переписывать. Въ Тактиконѣ Никона тринадцатое слово говоритъ: „О велицемъ Варсонофѣи и о единоименитыхъ именехъ святыхъ же и отверженныхъ и о глаголемыхъ скровенныхъ книгахъ сказаніе, яко еретическа суть тѣхъ списанія“. Занятый своими компиляціями въ бѣдственный для антиохійской церкви конецъ XI вѣка, взволнованной и игомъ турецкимъ и соприкосновеніемъ съ крестоносцами-латинцами, Никонъ осторожно собиралъ узаконенія прежнихъ антиохійскихъ патріарховъ. Ему, нѣтъ сомнѣнія, при составленіи слова о потаенныхъ книгахъ служила руководствомъ статья псевдо-Анастасія Синаита, написанная въ той мѣстности, гдѣ подвизался Никонъ Черногорецъ въ составленіи своихъ Пандектъ и Тактикона. Никону, вѣроятно, извѣстна была и та „СтихOMETPія“ каноническихъ и неканоническихъ книгъ св. писанія, которая также составлена была и еще ранѣе статьи Анастасія Синаита въ томъ же антиохійскомъ патріархатѣ и помѣщена константинопольскимъ патріархомъ Никифоромъ († 829 г.) въ приложеніи къ его краткому хронографу. Тотъ и другой антиохійскіе индексы составлены были сообразно *мѣстнымъ* потребностямъ антиохійской церкви и осуждали прежде всего и главнымъ образомъ тѣ апокрифы, которые получили начало въ мѣстностяхъ, наиболѣе близкихъ антиохійскому патріархату, и которые въ немъ получили особенное распространеніе. Но многіе изъ этихъ апокрифовъ никогда не достигали ни юго-славянскихъ, ни русской литературы, хотя и юго-славянскій Номоканонъ и русскія Кормчія приняли въ себя предостереженія противъ нихъ.

Юго-славянскіе и русскіе редакторы статьи объ отреченныхъ книгахъ, цѣлкомъ перенося въ нее запрещенія греческихъ

отцовъ, естественно предавали запрещенію въ юго-славянскихъ земляхъ и на Руси такія книги, которыя не только не были извѣстны въ славянскихъ переводахъ, но давнымъ-давно утрачены и въ греческихъ текстахъ. Нѣтъ сомнѣнія, что объемъ отреченныхъ и ложныхъ книгъ далеко не соотвѣтствовалъ на-личнымъ ложнымъ книгамъ, обращающимся въ древней Россіи. Въ нашей старинной литературѣ не существовали слѣдующія книги, запрещаемыя русскою статьею о книгахъ истинныхъ и ложныхъ:

1) *Молитва Іосифова*, по словамъ Оригена и Глики, написанная на еврейскомъ⁷⁷ и, можетъ быть, входившая въ составъ книги „Іаковичъ“⁷⁸.

2) *Элдадъ и Модадъ*, заключавшая въ себѣ предсказанія о судьбѣ народа израильскаго, сдѣланныя во время странствованія его по пустынѣ.

3) *Псалмы Соломоновы*⁷⁹ и *Псалмы нѣкоторые Давидовы*.

4) *Асенеовъ*, поэтическая исторія объ Іосифѣ, весьма распространенная въ западно-европейскихъ литературахъ⁸⁰ и слабымъ отрывкомъ занесенная въ нашу⁸¹.

5) *Ильино обавленіе*, 6) *Соѡніино обавленіе* и 7) *Захаріино обавленіе*, три откровенія, стоящія почти рядомъ въ указателѣ Анастасія Синаита, изъ котораго беретъ ихъ наша статья. Всѣ три откровенія не существуютъ въ византійскихъ текстахъ⁸².

8) *Откровеніе Петрово*, 9) *Евангеліе отъ Варнавы*, 10) *Павлово обавленіе*.

Старый русскій книжникъ, желая объяснить себѣ эти названія не существовавшихъ въ славянскихъ переводахъ книгъ, или замѣнялъ непонятное для него названіе неизвѣстной статьи другимъ, совпадавшимъ съ первымъ по созвучію, и указаніе греческаго индекса вытѣснялось русскимъ, изъ практики заимствованнымъ, или же относилъ указаніе греческой статьи совершенно не къ той книгѣ, которая разумѣлась имъ, и тогда произвольная, ни на чемъ не основанная догадка русскаго книжника считала отреченною книгу, пользовавшуюся общимъ довѣріемъ церкви. „Откровеніе Ильин“, родиной котораго была Персія, и которое сдѣлалось предметомъ одной изъ іудейскихъ мидрашимъ⁸³, повѣствуетъ, что ангелъ Михаилъ изобразилъ пророку время Мессіи,

Его будущія бѣдствія и войны и окончательное торжество Израиля. Илія рассказываетъ, кромѣ того, о видѣнныхъ имъ мукахъ грѣшниковъ, блаженствѣ праведныхъ, о небесномъ Іерусалимѣ, который нѣкогда снизойдетъ на землю и на ней водворится. Между тѣмъ, въ одномъ изъ русскихъ индексовъ это „Откровеніе Іліи“ отождествляется съ „Хожденіемъ въ рай“ св. Агапія, который видѣлъ тамъ пророка Ілію и бесѣдовалъ съ нимъ⁸⁴, съ статьею совершенно другаго содержанія, нежели „Откровеніе Іліи“, которое разумѣлъ греческій, а за нимъ и нашъ индексъ⁸⁵. Переводя буквально слова 59-го канона лаодикійскаго собора, индексъ указываетъ въ числѣ ложныхъ книгъ *составленные мірскіе псалмы*. Но какіе были эти псалмы, на это смотрѣли неодинаково. Древнѣйшія славянскія статьи (напр., въ Кормчихъ XIII в.) о ложныхъ книгахъ понимали подъ этими словами *псалмы нѣкія Давидовы*, основываясь на старыхъ греческихъ толкованіяхъ 85-го апостольскаго канона⁸⁶. Юго-славянскій, а за нимъ Кипріановъ и позднѣйшіе индексы, удерживая въ числѣ ложныхъ книгъ *псалмы Давидовы*, понимали подъ мірскими псалмами слѣдующіе: *Кресту твоему водружшыся на земли* и т. д.⁸⁷. Съ другой стороны, въ русской статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ многія произведенія запрещались въ такихъ общихъ и неопредѣленныхъ выраженіяхъ, что русскому грамотному человѣку трудно было опредѣлить, къ какому сочиненію относится запрещеніе, и только спустя долгое время, въ видѣ особыхъ прибавленій, явились въ индексѣ опредѣленные указанія на тѣ же книги. Въ древнѣйшихъ славяно-русскихъ спискахъ неканоническихъ книгъ названы такими: „Адамъ“, „Енохъ“, „Ламехъ“. Подъ этими заглавіями скрывались массы восточныхъ сказаній объ Адамѣ и патріархахъ,—сказаній, обширное эпическое цѣлое которыхъ въ послѣдствіи распалось на отдѣльныя легенды, какъ циклъ эпическихъ сказаній объ Іліонѣ разбился на отдѣльныя эпическія поэмы, или какъ послѣднія раздроблялись на рапсодіи рукою книжника. Конечно, подъ общимъ заглавіемъ „Адамъ“ первоначальный греческій индексъ понималъ какую-нибудь извѣстную ему книгу, объемъ которой онъ даже могъ опредѣлить числомъ „стиховъ“; но въ нашемъ индексѣ это общее заглавіе теряло смыслъ, а запрещеніе свою обязательную силу. Хранилище апо-

крифическихъ сказаній объ Адамѣ, Енохѣ, Ламехѣ, Мельхиседекѣ—„Палея“—всегда считалась книгой истинной и отождествлялась съ свящ. писаніемъ. Въ позднѣйшихъ редакціяхъ статьи о ложныхъ книгахъ уже подробно было указано, какіе рассказы объ Адамѣ и Енохѣ слѣдовало считать неканоническими⁸⁸. Но это было уже тогда, когда ихъ содержаніе глубоко вкоренилось въ самые уважаемые сборники и компиляціи древней Россіи. Съ другой стороны, индексъ испыталъ въ древней Руси ту же судьбу, которая выпала на долю церковнымъ книгамъ. Уже самая основная стихія славяно-русскаго индекса, заимствованная цѣликомъ изъ греческихъ, вызывала въ читателяхъ недоумѣнія, которыя каждый рѣшалъ по-своему, „отъ своего чрева“. Редакторами, дополнявшими древнѣйшій текстъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, бывали, какъ видно, люди невѣдущіе, лишенные руководства и церкви, и истиннаго образованія. При своихъ поправкахъ они оговаривались, что „подобаетъ объ этомъ *вѣдущаго* спросить“; а позднѣйшій редакторъ прямо уже вычеркивалъ то, что было заподозрѣно невѣдущими.

Неопредѣленные указанія индекса читатели комментировали по-своему, а впослѣдствіи ихъ глоссы вносились въ текстъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ⁸⁹. Но эти глоссы могли быть правильны и ошибочны (какъ глосса объ „Откровеніи Іліи“). Русскіе толкователи произвольными дополненіями сѣуживали объемъ апокрифической литературы⁹⁰. Часто, и притомъ не по опискѣ переписчика, а вслѣдствіе неумѣнья его выпутаться изъ недоразумѣнія одна и та же книга называлась истинною и ложною въ одномъ и томъ же индексѣ⁹¹. Бездна другихъ, менѣе замѣтныхъ противорѣчій и неточностей искажала русскіе индексы и дѣлала изъ нихъ весьма ненадежный указатель для отдѣленія книги истинной отъ апокрифической.

Индексъ предостерегалъ отъ вѣры въ апокрифическіе рассказы объ Енохѣ, Адамѣ, Ламехѣ, лѣствицѣ, видѣнной Іаковомъ, „криво складеннаго Моисеева исхода“, завѣтовъ 12 патріарховъ, басней о Соломонѣ и Китоврасѣ, о судахъ Соломона, о плѣненіи Іерусалимскомъ, и самъ же помѣщалъ въ число истинныхъ книгъ „Палею“, въ которой всѣ эти статьи были систематически собраны⁹². Индексъ помѣщалъ въ числѣ истинныхъ книгъ

„12 миней четіихъ, в нихже написана житія святыхъ пророкъ и апостолъ и святитель и страсти мученическія“⁹³, а въ тѣ же Миней успѣло уже вкратѣсь довольно апокрифическихъ произведеній⁹⁴.

Буквализмъ былъ одной изъ самыхъ темныхъ сторонъ древнерусскаго грамотника, оставившихъ тяжелый слѣдъ въ исторіи религіознаго развитія. Недаромъ одно русское поученіе къ числу учителей, которыхъ наставленія влекутъ въ муку вѣчную, относитъ буквалистовъ,—людей, „иже книги чтутъ по грамотѣ“ и „дмуться гнѣвомъ на заповѣди его иже слышатъ по духу глаголющаго и завидяще ропщутъ съ гнѣвомъ на глаголющаго истину“⁹⁵. Суевѣрный страхъ передъ всѣмъ, что выдаетъ себя за святое писаніе, безусловное довѣріе ко всему написанному⁹⁶, это нежеланіе, вопреки апостольскому слову, испытать духъ писанія—благопріятствовали немало широкому разливу отреченныхъ книгъ по русской землѣ. Къ тому же отреченныя книги такъ щедрѣ были на угрозы тѣмъ, которые дерзнули бы усомниться въ ихъ божественномъ происхожденіи, на награды-индугенціи всѣмъ, заботившимся объ ихъ распространеніи⁹⁷. Буквализмъ придавалъ одинаковую вѣру и канонической книгѣ, и какой-нибудь „Епистолѣ“ Іисуса Христа, упавшей съ неба. Многіе же такъ небрежно обходились съ книгами, „якоже імянь не вѣдати чтомыхъ книгъ“⁹⁸. Простодушный монахъ переписывалъ отреченную книгу съ убѣжденіемъ, что совершаетъ подвигъ христіанскаго благочестія, и въ заключеніе просилъ: „а гдѣ будетъ описаяся, и вы духовны Бога радѣ исправляете собою духомъ кротости, а не клените мя грѣшнаго“⁹⁹, а образованные и умные игумены, которымъ попадали въ руки подобный сборникъ, представлявшій смѣсь каноническихъ статей съ отреченными, помѣчали иногда книгу словами: „прочтохъ много добрыхъ вещей и простоты много“¹⁰⁰. Систематическаго, строго проведеннаго разграниченія отреченныхъ книгъ отъ истинныхъ не было и не могло быть въ древней Россіи. Статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, поставившая рядомъ съ неканоническими, но пользовавшимися уваженіемъ церкви книгами, множество суевѣрныхъ, гадательныхъ тетрадокъ, сказокъ и нелѣпныхъ подлоговъ, тѣмъ самымъ возвысила значеніе послѣднихъ:

книгу запрещенную, отреченную часто смѣшивали съ книгою апокрифическою, „потаенною“, которую не всѣмъ слѣдовало показывать, ради высокихъ тайнъ, въ ней изложенныхъ¹⁰¹. На многія отреченныя книги смотрѣли какъ на св. писаніе. Ссылки на апокрифическія статьи и запрещенныя сочиненія часто попадаются въ русскихъ словахъ и поученіяхъ. И самыя поученія эти любятъ облекаться въ форму ложныхъ книгъ и принимать подложныя заглавія. Одно изъ древнихъ русскихъ поученій озаглавлено: „Слово святыхъ Троицы всему миру на спасеніе души и тѣлу“¹⁰².

Для старовѣровъ отреченныя статьи сплелись неразрывно съ древнимъ православіемъ. Въ народѣ онѣ до сихъ поръ ходятъ подъ именемъ молитвъ и не отдѣляются отъ св. писанія. Статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, въ силу историческаго своего развитія, въ окончательномъ своемъ результатѣ свела подъ общее названіе отреченныхъ книгъ: 1) произведенія неканоническія, 2) многочисленныя легенды и откровенія, часто, какъ увидимъ, составленныя подъ вліяніемъ различныхъ ересей и разносившія воззрѣнія сектъ, и 3) ту однообразную свѣтскую литературу древняго періода, которая, вращаясь въ кругу языческихъ вѣрованій народа, исчерпывалась волхвовниками, чаровниками и тому подобными обиходными гадательными руководствами.

Не всѣ изъ указанныхъ отдѣловъ отреченной русской литературы имѣютъ одинаковый интересъ въ глазахъ исторіи литературы и равное право занять мѣсто на ея страницахъ. Книги собственно неканоническія, апокрифы, уходятъ въ сферу вопросовъ богословскихъ или въ область исторіи русской церкви, гдѣ, конечно, спеціалисты оцѣняютъ ихъ историческое значеніе.

Мы остановимся на тѣхъ только отреченныхъ книгахъ, которыя играли какую-либо роль въ исторіи народнаго быта и принимали извѣстное участіе въ развитіи и судьбахъ древней русской литературы.

ОЧЕРКЪ ВТОРОЙ.

Пален въ древне-русской литературѣ.—Значеніе слова „палея“.—Два вида Пален въ древне-русской литературѣ.—Толковая Палея, объемъ ея, характеръ ея толкованій.—Содержаніе Толковой Пален. Превращеніе Т. Пален въ хронографъ.—Символика Т. Пален.—Т. Палея и *Biblia pauperum*.—Палея историческая.—Ея происхожденіе, источники, характеръ.—Историческая Палея и Палея Толковая.—Историческая Палея и *Historienbibel*.

Библия въ своемъ полномъ составѣ не была распространена въ древней Россіи, по крайней мѣрѣ до XVI вѣка. Для образованныхъ нашихъ предковъ ветхозавѣтныя книги Библии замѣнялись книгою, которая вмѣстѣ съ библейскими текстами приняла въ себя множество апокрифическихъ сказаній и называлась *Палеею*. Этотъ сборникъ въ глазахъ нашихъ предковъ былъ писаніемъ священнымъ и не отличался ими отъ Библии¹, и послѣдняя часто называлась у нихъ Палеею. Цѣлая столѣтія сохраняла Палея свой высокій авторитетъ и донесла его неприкосновеннымъ до той эпохи, которою начинается новая русская исторія: еще въ концѣ XVII вѣка начитанный старовѣръ протопопъ Аввакумъ ссылался на Толковую Палею, какъ на священное писаніе². Авторитетъ Пален палъ вмѣстѣ съ упадкомъ древне-русской литературы и съ окончательнымъ разложеніемъ древне-русской жизни. Судьба этого важнаго памятника древне-русской литературы стоитъ въ тѣсной связи съ исторіею отреченныхъ книгъ русскихъ и съ важными вопросами древне-русской образованности.

Слово „палея“ употреблялось въ старину въ разнообразныхъ значеніяхъ. Весь ветхозавѣтный періодъ, дохристіанская эпоха

называлась „палеею“. Ветхозавѣтныя книги Библии также извѣстны были въ древней Россіи подъ именемъ Пален. У болгаръ слово „Палея“ примѣнено было къ названію сборниковъ, заключавшихъ въ себѣ Пятикнижіе Моисеево, книги: Исуса Навина, Судей, Руѡѣ и четыре Книги царствъ ³. У насъ также словомъ „палея“ переводили въ старину *ὁπτάτευχον* и, стало быть, разумѣли подъ Палеею ту часть ветхаго завѣта, которая заключается въ восьми первыхъ библейскихъ книгахъ ⁴. Содержаніе этихъ библейскихъ книгъ разрабатывалось въ древней русской литературѣ въ двухъ различныхъ направленіяхъ: излагая содержаніе ветхозавѣтной исторіи, обращали особенное вниманіе или на символическое значеніе ветхозавѣтныхъ событій по отношенію къ новому завѣту, или же на историческую исключительно сторону библейскаго разсказа. Потому въ древне-русской письменности имя „Пален“ носили сборники, далеко несходные между собою по цѣли и содержанію и распадающіеся на двѣ семьи—Палею Толковую и Палею краткую, историческую, или такъ называемыя „Очи палейныя“ ⁵. Толковая Палея можетъ быть названа полемическимъ сочиненіемъ, написаннымъ противъ жидовъ для оправданія новаго завѣта и для доказательства его превосходства надъ ветхимъ. Этою цѣлью опредѣлился первоначальный объемъ, составъ и методъ изложенія Толковой Пален. По объему древнѣйшая редакція Толковой Пален еще довольно близко подходитъ къ тому опредѣленію, которое слово „палея“ имѣло примѣнительно къ первымъ восьми книгамъ Библии: она не идетъ далѣе Книгъ царствъ и замыкается собственно началомъ царствованія Соломона. Стараясь выяснить таинственный, символическій смыслъ ветхаго завѣта и по отношенію къ новому, разрѣшая его въ богословскую аллегорію новаго, Толковая Палея сближается съ тѣми произведеніями средневѣковаго искусства и литературы, которыя процвѣтали на Западѣ до начала XV вѣка. Не входя совершенно въ изложеніе исторіи царствованія Соломона, первоначальная редакція Толковой Пален завершается предсказаніями Давида, Соломона и Филона о Спасителѣ и другихъ новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ ⁶. Произведеніе, обращенное къ оправданію новаго завѣта, не могло приличіе завершиться, какъ предсказаніями ветхозавѣтныхъ лицъ о пришествіи Христа и событіяхъ

Его земной жизни. Средневѣковыя мистеріи на Рождество Христова представленію этого событія предпосылали часто нѣсколько важнѣйшихъ по символическому отношенію къ новому завѣту сценъ изъ ветхозавѣтной исторіи и заключали эту первую, интродуктивную часть предсказаніями о Христѣ ветхозавѣтныхъ патриарховъ и пророковъ, ожидавшихъ въ адѣ пришествія Искупителя. Какъ для средневѣковой мистеріи Запада, такъ и для русской Толковой Пален содержаніе ветхозавѣтной исторіи было дорого не по своему историческому значенію, но единственно и исключительно какъ служебный символъ новаго завѣта, какъ первая, необходимая, но низшая къ нему ступень. Этимъ объясняется и первоначальный составъ Толковой Пален, и выборъ ею матеріала изъ Библии. Толковая Палея вмѣщаетъ въ себѣ два элемента, идущіе рядомъ одинъ съ другимъ или, лучше сказать, проникающіе другъ друга,—элементъ историческаго разсказа и элементъ богословско-символическаго толкованія, такъ, впрочемъ, что первый вполне подчиняется второму. Историческій разсказъ въ Палеѣ то буквально держится текста библии, то заимствуется изъ книгъ апокрифическихъ и ложно надписанныхъ. Возвращаясь отъ символическихъ и богословскихъ толкованій ветхозавѣтнаго содержанія, составитель Пален обыкновенно говоритъ: „но мы возвратимся къ бытію“ или: „мы опять будемъ говорить о бытійскомъ“, выдѣляя такимъ образомъ историческую часть своей компиляціи отъ богословской герменевтики⁷. Главною мыслью Толковой Пален объясняются неровности и, такъ сказать, непропорціональность въ изложеніи содержанія вышеуказанныхъ ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгъ. Такъ древнѣйшая, наиболѣе чистая отъ позднѣйшей примѣси и несоотвѣтственныхъ ея основной мысли дополненій, редакція Толковой Пален съ особенною подробностью останавливается на разсказѣ о первыхъ шести дняхъ творенія. Эта первая часть Пален, такъ называемый „Шестодневъ“, представлявшая обильный матеріалъ для богословско-символическихъ толкованій и уже бывшая предметомъ цѣлаго литературнаго отдѣла подъ перомъ отцовъ церкви, составляетъ обширную главу, которую самъ составитель Пален отдѣляетъ въ видѣ особаго цѣлаго. Въ глазахъ его оно было важнѣйшимъ, и сама Толковая Палея не даромъ иногда называлась „бытійскою кни-

гою“, рассказомъ о бытіи неба и земли. За этой первой главою слѣдуетъ повѣствованіе о „бытіи человѣчемъ“⁸, ограничивающееся до потопа хронологическими и генеалогическими указаніями и потомъ уже переходящее къ болѣе строгому и плавному историческому разсказу⁹. Обозначивши число лѣтъ отъ Адама до *раздѣленія языкъ* и слегка упомянувши объ Авраамѣ¹⁰, Толковая Палея переходитъ къ разсказу о рожденіи Исава и Іакова и, почти непосредственно за тѣмъ, о благословеніи ихъ отцомъ, останавливаясь особенно на символическомъ толкованіи этихъ событій. Къ послѣднему примыкаетъ исторія бѣгства Іакова къ Лавану, которая почти исключительно занята апокрифическимъ отъ лица Іакова разсказомъ о *лѣствицѣ*, видѣнной имъ во время сна на пути, и длиннымъ полемическо-символическимъ толкованіемъ этого видѣнія. За небольшимъ повѣствованіемъ о встрѣчѣ и примиреніи Іакова съ Исавомъ слѣдуетъ исторія Іосифа, изложенная довольно кратко и въ тѣхъ *исключительно* подробностяхъ, которыя допускали видѣть въ немъ символическое проображеніе Христа. Обширное мѣсто занимаютъ въ Палеѣ разсказъ о благословеніи Іаковымъ сыновей и „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“, дополненные символическимъ толкованіемъ этихъ предсказаній. Все послѣдующее изложеніе ветхозавѣтной исторіи (отъ Моисея до Соломона) въ Толковой Палеѣ отличается меньшею самостоятельностью и ограничивается большею частію выдержками изъ Библии¹¹: полемическія обличенія жидовина и символическія толкованія ветхозавѣтнаго содержанія попадаютъ въ этой части Палеи гораздо рѣже¹², а потомъ и совсѣмъ замолкаютъ. Таковъ составъ древнѣйшей редакціи Толковой Палеи, наиболѣе чистой отъ позднѣйшихъ, несоотвѣтственныхъ главной мысли автора, дополненій. Вѣрный своей задачѣ—указать въ ветхомъ завѣтѣ символъ новаго—составитель Толковой Палеи вскользь говоритъ объ Авраамѣ, Іосифѣ, Моисеѣ, потому что не всѣ черты библейскаго о нихъ разсказа допускали провести черезъ нихъ основную мысль Толковой Палеи, за то съ любовью обращается къ апокрифическимъ „Лѣствицѣ“ и „Завѣтамъ двѣнадцати патріарховъ“, которые открывали широкій просторъ символическимъ толкованіямъ. Позднѣйшіе передѣльватели, дополнявшіе Толковую Палею, потеряли

изъ виду основную, строго выдержанную и проведенную мысль ея автора, отдали въ *Толковой Палей* преобладаніе историческому разсказу надъ символическо-богословской герменевтикой и своими дополненіями возвели богословскую, *Толковую Палею* на степень *хронографа*. Въ своемъ первоначальномъ видѣ и назначеніи Толковая Палея имѣетъ важное значеніе въ исторіи христіанскаго искусства и средневѣковой литературы. Каково бы ни было ея происхожденіе, элементы, изъ которыхъ она сложилась, возводятся къ первымъ временамъ христіанской литературы и искусства, къ писаніямъ отцовъ церкви. Отъ нея вѣтъ любимыми приѣмами послѣднихъ. Древне-христіанская литература желала даже исторію разрѣшить въ богословскую аллегорію и историческій фактъ обращала въ простой символъ. Эти глубокомысленныя и поэтическія символизациі, унаслѣдованныя составителемъ Толковой Палеи у отцовъ церкви, даютъ разбираемому памятнику особенное значеніе въ исторіи христіанскаго искусства. Какъ въ христіанскихъ храмахъ священныя изображенія новозавѣтныхъ событій часто систематически располагались рядомъ или соотвѣтственно съ событіями ветхозавѣтными, которыми прообразовались, и какъ въ тѣхъ же храмахъ новый завѣтъ (церковь) сопоставлялся рядомъ съ ветхимъ (синагогою)¹³: такъ и Толковая Палея постоянно указываетъ таинственный смыслъ ветхозавѣтныхъ событій по отношенію къ новому и такимъ образомъ захватываетъ въ свою сферу важнѣйшую часть христіанской символики. Она излагаетъ тѣ символическія идеи, которыя находили себѣ практическое осуществленіе въ христіанскомъ искусствѣ. Живописныя и скульптурныя изображенія, украшавшія христіанскіе храмы, по словамъ одного изъ отцовъ церкви¹⁴, должны были передавать таинства христіанства глазу тѣхъ людей, которые не могли овладѣть ими посредствомъ слуха. Для людей „бѣдныхъ духомъ“ составлялись на Западѣ Европы „*Библии бѣдныхъ*“ (*Biblia pauperum*)¹⁵, которыя въ цѣломъ рядѣ живописныхъ изображеній передавали читателямъ и зрителямъ то, чему учила русская Толковая Палея своихъ читателей. Основная мысль „*Библии бѣдныхъ*“, несмотря на частныя разнорѣчія въ числѣ и расположеніи изображеній въ рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ¹⁶, та же, которая проходитъ

и всю Толковую Палею — именно сопоставленіе ветхозавѣтныхъ событій съ тѣми новозавѣтными, которыя ими прообразовались, и съ ветхозавѣтными предсказаніями о Христѣ, Богородицѣ и новозавѣтной исторіи. Въ „Библіяхъ бѣдныхъ“ другой исходный пунктъ, чѣмъ въ Толковой Палѣ, но основная идея и символическія толкованія одни въ той и другой: „Библія бѣдныхъ“ ставитъ на первомъ планѣ, въ центрѣ картины изображеніе новозавѣтнаго событія ¹⁷, по бокамъ его справа и слѣва событія ветхозавѣтныя, служащія ему символомъ; между ними по четыремъ угламъ центральнаго круга, вмѣщающаго въ себѣ изображеніе новозавѣтнаго событія, изреченія о немъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Такимъ образомъ, нисходя отъ новаго завѣта къ ветхому, „Библіи бѣдныхъ“ совмѣщаютъ на одной картинѣ тѣ элементы *бытій* (или историческаго разсказа), *пророческихъ писменъ* и символическихъ сопоставленій съ ветхимъ завѣтомъ, которые послѣдовательно смѣняютъ одинъ другой въ палейномъ изложеніи ¹⁸. Текстъ Толковой Палеи можетъ служить лучшимъ объясненіемъ картинамъ рукописныхъ „Библій бѣдныхъ“, которыя, въ противоположность печатнымъ ихъ изданіямъ, не всегда сопровождаются на поляхъ библейскимъ разсказомъ представленнаго событія ¹⁹. Такъ Рождество Христово изображалось въ „Библій бѣдныхъ“ слѣдующимъ образомъ ²⁰: въ кругу, занимающемъ средину картины, Богоматерь съ превѣчнымъ Младенцемъ на рукахъ, съ правой стороны Іосифъ, въ глубинѣ ясли, надъ которыми видны головы быка и осла; съ правой стороны круга Ааронъ съ процвѣтшимъ жезломъ въ лѣвой и кадильницею въ правой рукѣ, за нимъ два священника; съ лѣвой стороны круга Моисей передъ кушиною горящей, въ которой находится Господь. Съ правой же стороны круга между нимъ и Аарономъ наверху поясное изображеніе пророка Исаи съ надписью по периферіи круга: „Яко отроча родися намъ“ (Исаи IX, 6); внизу такое же изображеніе пророка Аввакума съ словами: „Посредѣ двою животну познанъ будеши“ (Авв. гл. III, 2) ²¹. Съ лѣвой стороны между кругомъ и кушиною наверху пророкъ Даніилъ съ словами: „Яко же видѣлъ еси, яко отсѣчеся отъ горы камень безъ рукъ“ (Дан. II, 45). Ветхозавѣтныя изображенія, которыми обставлено здѣсь Рождество Христово, не объяснены въ рукописной Biblia paupere-

rum. Комментарій къ нимъ представляетъ Толковая Палей въ двухъ мѣстахъ: 1) Разсказавши явленіе Монсею Господа въ купинѣ, она продолжаетъ: „Смотри же сего, оканьныи жидовине, како ти купина, приемши огнь, не опалися чресъ естъство; купина же образъ бѣ Дѣвицы, якоже бѣ. Но неугасимыи огнь Божіею силою былия не съжъже: тако и Божіе Слово непстълѣнно схрани ю по рождествѣ дѣвицею. Разумѣи же, яко Богу вся възможна суть исполнити, елико хощетъ: тако оубо пречистая наша госпожа Богородица, приемши въ оутробѣ Бога, неапалима пребысть и по рождествѣ Господа пакы пречистою дѣвою пребысть: идѣже бо хощетъ Богъ, побѣждается естъства чинъ“ ²². 2) Въ другомъ мѣстѣ ²³ Палей сравниваетъ Марію съ лѣтораслю, породившею плодъ ²⁴.

Толковая Палей собрала для обличенія жидовина символическія толкованія ветхаго завѣта, точно такъ же, какъ „Библия бѣдныхъ“ сгруппировала ихъ около новозавѣтныхъ изображеній. Источники той и другой въ этомъ случаѣ были одни и тѣ же; и въ славянскихъ рукописяхъ Толковая Палей недаромъ приписывается Іоанну Дамаскину, который такъ любилъ эти символы употреблять въ своихъ Словахъ ²⁵.

И Толковая Палей, и Biblia pauperum этою стороною своего содержанія сближаются съ иконописнымъ искусствомъ и подлинниками. Въ прошломъ вѣкѣ составленіе „Библии бѣдныхъ“ приписывали св. Ангарію ²⁶. Лессингъ, всегда отзывавшійся сочувственно на важнѣйшіе вопросы въ исторіи литературы и художественнаго развитія народа, первый указалъ, что въ разрушенномъ монастырѣ Гиршау на стеклахъ оконъ помѣщены были тѣ же изображенія и съ тѣми же подписями, какъ и въ „Библии бѣдныхъ“. Лессингъ выразилъ при этомъ мысль, что самыя „Библии бѣдныхъ“ представляютъ копіи съ этихъ изображеній на стеклѣ, и что форма и расположеніе рисунка „Библии бѣдныхъ“ указываютъ на готическое окно съ высокимъ среднимъ и низкими боковыми четырехъугольниками.

Но въ „Библии бѣдныхъ“ и Толковой Палей доносятся къ намъ художественныя идеи и символическія толкованія первыхъ временъ христіанской церкви, жившія потомъ полною жизнію въ церковномъ искусствѣ среднихъ вѣковъ ²⁷. На христіанскихъ

саркофагахъ часто изображался переходъ Израиля черезъ Чермное море, какъ символъ крещенія и духовнаго возрожденія. Въ „Библии бѣдныхъ“ (IX): крещеніе въ срединѣ, слѣва переходъ Израиля, какъ его символъ. Въ Палей: „Видиши ли ты, жидовине, како побореть Господь тогда сущимъ по Израили: образъ крещенія приаща“. Изображенія „Библии бѣдныхъ“ повторяются въ живописныхъ и скульптурныхъ произведеніяхъ, которыми украсило храмы западное искусство ²⁸; съ другой стороны символы, изложенные въ Толковой Палей, одушевляли византійское и русское иконописное искусство: символическія иконы часто находятъ себѣ лучшее объясненіе въ Палей Толковой ²⁹, которая черезъ то приводится въ связь съ подлинникомъ. Такъ, образъ „недремаемаго ока“ (копія коего привезена была съ Аѳона Севастьяновымъ) въ старину объяснялся у насъ выдержками изъ Толковой Палей ³⁰.

Литературные и художественные памятники среднихъ вѣковъ на Западѣ и въ Россіи повторяютъ эти древніе христіанскіе символы въ Библии. Ими овладѣваетъ и религіозная лирика, и духовная драма, и проповѣдь. (Не касаясь значенія Палей въ древне-русской литературѣ, я желаю только указать на связь ея съ иконографіей,—связь, которая даетъ право желать, чтобы при изданіи славянскихъ подлинниковъ изданы были и символическія толкованія, заключающіяся въ Палей.) Съ распространеніемъ на Западѣ культа Мадонны символическіе образы ея популяризируются еще болѣе путемъ слова. Эти символы звучатъ въ церковной нѣмецкой пѣснѣ ³¹; эти символы Конрадъ Вюрцбургскій въ своихъ „Goldene Schmiede“ совокупляетъ въ цѣлую поэму въ честь Богоматери. Почитатель и подражатель Рабана Мавра Бертольдъ составляетъ въ честь Богоматери сборникъ изъ 60-ти изображеній ³², приводя въ объясненіе ихъ тексты и символическія толкованія изъ отцовъ церкви. Западные мистеріи, начавшіяся представленіемъ въ церкви евангельскихъ событій, а *потомъ* обратившіяся и къ ветхозавѣтной исторіи и изображавшія ее только по точкамъ соприкосновенія ея съ новозавѣтною, были для большинства тѣмъ же, чѣмъ иконы и церковныя изображенія, чѣмъ Толковая Палей въ своей герменевтикѣ для меньшинства. Съ тѣмъ же символическимъ

смысломъ является въ древнихъ мистеріяхъ ветхозавѣтное содержаніе и апокрифическія ветхозавѣтныя легенды, какъ и въ изобразительныхъ искусствахъ христіанскихъ народовъ. Толковая Палея проводитъ ту же параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, которую наглядно представляла средневѣковая мистерія западной Европы³³. Наконецъ, средневѣковыя проповѣди не остались безъ вліянія того же символизма³⁴, который господствуетъ въ „Библии бѣдныхъ“. И на Руси, уже въ XI вѣкѣ, первый митрополитъ изъ русскихъ Иларіонъ въ своемъ „Словѣ о законѣ Моисеемъ данномъ, и о благодати и истинѣ Іисусомъ Христомъ бывшей“ проводитъ, не безъ вліянія Толковой Палеи, символическую параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ³⁵.

Таковы, въ общихъ чертахъ, основная идея и значеніе Толковой Палеи.

Инымъ характеромъ отличается историческая Палея, бытіи-ская книга, или „Очи палейныя“: историческою Палеею называемы мы, въ отличіе отъ Толковой, то изложеніе ветхозавѣтной исторіи до царствованія Давида включительно³⁶, которое извѣстно было подъ различными заглавіями³⁷, хотя не подвергалось въ древне-русской литературѣ такимъ кореннымъ переработкамъ, какъ Палея Толковая, но пользовалось значительнымъ распространеніемъ въ средѣ православныхъ читателей³⁸. Грецизмы, попадающіеся и въ самыхъ позднѣйшихъ спискахъ исторической Палеи, свидѣтельствуютъ о мѣстѣ происхожденія ея подлинника³⁹. Несомнѣнно, что эта Палея есть буквальный переводъ съ греческой компиляціи⁴⁰, въ нѣкоторыхъ славянскихъ спискахъ усвояемой Киръ Θεодору⁴¹; но переводъ греческой исторической Палеи на сербскій языкъ⁴² въ послѣдствіи, можетъ быть, былъ нѣсколько измѣненъ у южныхъ славянъ⁴³. Собирая собственныя ссылки автора краткой исторической Палеи на источники, которыми онъ пользовался при ея составленіи, мы видимъ, что ему служили матеріалами: книга Бытія⁴⁴, Псалтирь⁴⁵, пророчества Іереміи⁴⁶, Григорій Богословъ⁴⁷, Андрей Критскій⁴⁸, Іосифъ Флавій⁴⁹, Ѳеодоръ Студитъ⁵⁰, Іоаннъ Златоустъ⁵¹, Епифаній Кипрскій⁵² и нѣкоторыя апокрифическія произведенія по ветхозавѣтной исторіи⁵³. Но изъ всѣхъ указанныхъ имъ источниковъ составитель „малой“ Палеи съ особенной любовію обра-

щался къ великому канону Андрея Критскаго и къ апокрифическимъ преданіямъ ветхозавѣтнаго содержанія, уже разсѣяннымъ обильно по греческимъ хронографамъ и хроникамъ. Толкованія исторической Палеи далеко отстоятъ отъ духа и ученія отцовъ церкви. Въ противоположность Толковой эта Палея совершенно чужда полемической цѣли; въ ней нѣтъ ни сопоставленія ветхаго завѣта съ новымъ, ни отвлеченныхъ богословскихъ толкованій; Шестодневу въ ней не отведено никакого мѣста: историческая Палея начинается съ разсужденія о грѣхопадѣніи прародителей, коему предпосылаетъ краткую статью Епифанія Кипрскаго; она рѣдко покидаетъ историческое изложеніе, и то большею частію для того, чтобы объяснить какіе-нибудь церковные обряды, псалмы или церковныя пѣсни. Самыя толкованія эти страдаютъ совершеннымъ произволомъ ⁵⁴; они отличаются не символическимъ духомъ греческой патристики и средневѣковаго искусства, а наивнымъ невѣжествомъ народнаго апокрифа. Такъ, по словамъ исторической Палеи, Ной по выходѣ изъ ковчега приносить Богу жертву и поетъ: „Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносимъ“; а сыновья его отвѣчаютъ: „Тебе поемъ, Тебе благословимъ, Тебе благодаримъ, и молимъ Ти ся, Боже нашъ“ ⁵⁵. Въ греческихъ апокрифахъ не разъ встрѣчаемъ подобныя попытки объяснить преданіями ветхаго завѣта происхожденіе отдѣльных частей литургій и требъ христіанскаго богослуженія ⁵⁶. Эту Палею мы называемъ историческою единственно въ противоположность основной идеѣ и цѣли Палеи Толковой. Дорожа историческою нитью въ пересказѣ библейскихъ событій, оказываясь несостоятельною въ богословскихъ толкованіяхъ, къ коимъ она весьма рѣдко прибѣгаетъ, историческая Палея однако отступаетъ отъ повѣствованія историческихъ книгъ Библіи, часто мѣняя его на апокрифъ или же извращая библейскія имена и измѣняя порядокъ библейскаго изложенія ⁵⁷. Историческая „малая“ Палея проникнута свободнымъ неканоническимъ началомъ преданія. Если Толковой Палеѣ, книгѣ, такъ сказать, эсотерической, принадлежитъ видное мѣсто въ исторіи нашей подражательной церковной литературы, среди произведеній Иларіона, Кирилла Туровскаго и другихъ, то за „малою“ историческою Палеею остается болѣе связей съ народною, устною словесностью русскою: она

была, по изложенію и содержанію, доступнѣе для большинства древне-русскихъ читателей, чѣмъ Толковая. Отголоски исторической Палеи звучать еще доселѣ въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ русскаго народнаго творчества. Такъ, одна русская легенда рассказываетъ о „великомъ грѣшникѣ“, который сотворилъ тяжкій грѣхъ съ родной матерью, сестрою и кумою, для того только, чтобы достать кладъ. Этотъ великій грѣшникъ (имя его не названо въ легендѣ), сдѣлавши преступленіе, уходитъ изъ дома; „вдругъ поднялся вѣтеръ, изба вспыхнула и въ одну минуту сгорѣла вмѣстѣ съ его матерью и сестрою“. Грѣшникъ приходитъ покаяться къ *пустыннику*, который сажаетъ въ землю *три головешки* и велитъ грѣшнику поливать ихъ водою, ползая за ней на колѣнкахъ къ озеру, лежащему подъ горой. Головешки начинаютъ зеленѣть ⁵⁸. Эта легенда есть не болѣе какъ пересказъ апокрифа исторической Палеи о покаяніи Лота: легенда уже не знаетъ имени „великаго грѣшника“; она нѣсколько видоизмѣняетъ грѣхопаденіе, заставляя Лота согрѣшить не съ своими родными дочерьми, а съ родной матерью и кумою,—грѣхъ, по народнымъ воззрѣніямъ русскимъ, мало имѣющій равныхъ себѣ по тяжести ⁵⁹;—но всѣ подробности легенды имѣютъ себѣ прототипъ въ апокрифическомъ сказаніи исторической Палеи ⁶⁰. Нѣкоторыя устные народныя загадки и изреченія извѣстной народной „Бесѣды трехъ святителей“ возводятся къ исторической Палей, какъ своему непосредственному источнику ⁶¹, и въ свою очередь оказываютъ вліяніе на позднѣйшія обработки исторической Палеи ⁶². Апокрифическія сказанія обильно вошли въ *последнія* русскія редакціи Толковой Палеи и оттуда переходили также въ народную русскую легенду ⁶³; но такъ называемые *апокрифы* древнѣйшей редакціи Толковой Палеи совершенно чужды сказочнаго характера, коимъ отличаются сказанія позднѣйшей редакціи Толковой Палеи, и должны быть отнесены, какъ увидимъ, къ уважавшимся церковью произведеніямъ древне-христіанской литературы, извѣстной подъ названіемъ *ψευδελιγράφων*. Они отличаются символическимъ и пророческимъ толкованіемъ. Даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ и Толковая, и историческая Палея предлагаютъ апокрифическіе рассказы объ одномъ и томъ же событіи или лицѣ, эти рассказы оказываются заим-

ствованными не изъ одного источника, или расходятся въ подробностяхъ, въ языкѣ перевода ⁶⁴. Если вслѣдствіе заимствованій позднѣйшая редакція Толковой русской Пален и сходилась въ нѣкоторыхъ мѣстахъ съ историческою ⁶⁵, все же въ главной идеѣ онѣ *первоначально* не имѣли ничего общаго. Символизациі сближаютъ славянскую Толковую Паленъ съ западными „Библиями бѣдныхъ“, народныя апокрифическія сказанія, непоследовательность и свобода въ передачѣ библейскаго содержанія, наивность безыскусственного разсказа роднятъ славянскую историческую Паленъ съ нѣмецкими *Историческими Библиями* ⁶⁶. Подъ именемъ „Историческихъ Библий“ извѣстны были въ Германіи пересказы библейскихъ событій, доступныя для большинства читателей, и притомъ не на латинскомъ, а на народномъ языкѣ ⁶⁷. Назначеніемъ „Историческихъ Библий“ было популяризировать содержаніе Библии, внести ее въ народъ. Латинская „*Historia scholastica*“ Петра Коместора, служившая однимъ изъ главныхъ источниковъ „Исторической Библии“, служила болѣе потребностямъ школы и образованныхъ людей, нежели потребностямъ большинства. Нѣмецкія „Историческія Библии“ возникаютъ и развиваются съ тѣхъ поръ, какъ для народовъ западной Европы началась эманципація отъ опеки духовенства, и народный языкъ начинаетъ овладѣвать содержаніемъ Библии. XV вѣкъ ⁶⁸ былъ временемъ процвѣтанія на Западѣ „Историческихъ“ и „Библий бѣдныхъ“, у насъ—исторической Паленъ и окончательной переработки Паленъ Толковой. Лютеръ переводомъ Библии на родной языкъ потрясъ значеніе скромныхъ „Историческихъ Библий“, Геннадіевъ сборникъ библейскихъ книгъ (1499 года) въ славянскомъ переводѣ и изданіе Острожскаго (1581 г.) ослабили силу и вліяніе Толковой и исторической Паленъ на Русь.

Трудно сказать, какой объемъ имѣла первоначально нѣмецкая „Историческая Библия“: списки XV вѣка представляютъ ее намъ уже послѣ того, какъ надъ нею прошла рука не одного дополнителя, передѣлывателя, распространителя. Какъ и славянскія Паленъ, нѣмецкая „Историческая Библия“ далеко выступила за свои первоначальныя предѣлы, слѣдась съ хронографомъ, который былъ доведенъ до конца Гогенштауфеновъ ⁶⁹. Но вообще въ нѣмецкой „Исторической Библии“ по рукописямъ XV вѣка

Рейссъ указалъ сочиненія трехъ отдѣльныхъ лицъ, трудившихся независимо и въ разное время надъ обработкою ея составныхъ частей. Эти составныя части ея суть: 1) изложеніе ветхозавѣтной исторіи, 2) Псалтирь и 3) изложеніе новозавѣтной исторіи по каноническимъ и апокрифическимъ книгамъ. Въ рукописяхъ древнѣйшей семьи „Исторической Библии“ послѣдняго, новозавѣтнаго отдѣла совершенно нѣтъ⁷⁰. Но и объемъ ветхозавѣтной исторіи въ „Историческихъ Библіяхъ“ далеко превосходитъ собою объемъ не только краткой, исторической Палея, но и Толковой, потому что въ „Исторической Библии“ событія библейской исторіи, сплетаясь съ исторіею четырехъ монархій, доводятся до прокаженія Озіи (Паралипом. II, 26, ст. 16—21). Послѣднія главы этого отдѣла расположены въ слѣдующемъ порядкѣ: Даніилъ, Юдиѣ, Товитъ, Іовъ, Александръ Великій, Есфиръ, Филадельфъ, Маккавей, Озія. Первый, собственно палейный отдѣлъ „Исторической Библии“ былъ трудомъ одного автора, писавшаго не по-латини, а по-нѣмецки: главными источниками служили для него латинскій текстъ Библии и „Historia scholastica“ Петра Коместора. „Историческая Библія“ подобно Толковой Палеѣ гораздо болѣе пользуется буквальною передачей библейскаго текста, нежели историческая Палея; но съ послѣднею „Историческая Библія“ сходится въ фривольномъ и весьма неравномѣрномъ пользованіи Библіею. Такъ, въ „Исторической Библии“ и въ исторической Палеѣ очень мало заимствованій изъ книги Исхода; изъ книги Числъ едва взято нѣсколько отрывочныхъ свѣдѣній и почти не приводится буквально текста; сокращенно изложена, тамъ и здѣсь, книга Іисуса Навина. Особеннымъ произволомъ и непослѣдовательностію отличается передача книги Судей: въ „Исторической Библии“ начало ея очень сокращено; подробнѣе переданы героическія дѣянія судей; исторія Гедеона изложена подробно по Библии; историческая Палея совершенно не говоритъ о Гедеонѣ, отводя очень много мѣста сказанію о Самсонѣ, которое излагается по Библии. Черезъ Коместора въ „Историческую Библію“ вошло много апокрифическихъ рассказовъ; народныя легенды и преданія (напр. цѣлая „Александрія“) хорошо были знакомы составителю. Болѣе сорока любовныхъ пѣсенъ внесено въ эту „Историческую Библію“, и редакторъ не сгладилъ

ихъ стихотворной формы, оставивши за ними имя „Пѣсни пѣсенъ“. Обставляя библейское содержаніе народными преданіями, апокрифическими легендами, свѣтскими Minnelieder, „Историческая Библія“ приближала его къ пониманію большинства. Одни и тѣ же апокрифическія сказанія читаются часто и въ „Историческихъ Библіяхъ“, и въ славянскихъ Палеехъ: въ основѣ тѣхъ и другихъ лежали одни общіе—византійскіе источники. Такъ, „Историческая Библія“, въ согласіи съ историческою и Толковою Палеею, рассказываетъ апокрифическую исторію объ убіеніи Каина слѣпымъ Ламехомъ, котораго мальчикъ водилъ на охоту, направляя его руку въ цѣль ⁷¹. „Историческая Библія“ передаетъ вмѣстѣ съ Толковою Палеею апокрифическое сказаніе о томъ, что при рожденіи дѣтей Исаака младшій Іаковъ потянулъ за пята уже родившагося Исава и такимъ образомъ самъ первый вышелъ на свѣтъ ⁷². Подробно изложена въ „Исторической Библии“ (по Коместору) апокрифическая исторія юности Моисея: онъ не принимаетъ египетской кормилицы, ребенкомъ срываетъ вѣнецъ съ Фараона; царь хочетъ умертвить его, но одинъ изъ вельможъ совѣтуетъ испытать, сознательно ли онъ это сдѣлалъ; приносятъ горячій уголь, и Моисей прямо вложилъ его въ ротъ, опалилъ конецъ языка и оттого сдѣлался lypen („бысть свибливъ“, по выраженію исторической Пален); подробности о походѣ Моисея противъ „мавровъ“, передаваемые „Историческою Библиею“ и Палееми, хорошо были извѣстны въ средневѣковой словесности на основаніи греческихъ литературныхъ памятниковъ ⁷³. Византійскіе апокрифы, которыми несомнѣнно пользовался Коместоръ при составленіи своей „Historia scholastica“, роднятъ иногда „Историческую Библию“ даже съ позднѣйшею русскою редакціею Толковой Пален: такъ, „Историческая Библія“ рассказываетъ о волшебномъ перстнѣ царя Соломона, о томъ, какъ онъ разрѣзывалъ, при построеніи храма, камни посредствомъ шамира ⁷⁴.

Впрочемъ, „Историческая Библія“, сближаясь по цѣли съ славянскою историческою Палеею, не чужда нѣкоторыхъ точекъ соприкосновенія и съ Толковою. По самой обширности своего объема, по разнообразію своихъ литературныхъ источниковъ „Историческая Библія“ не могла порою не приближаться къ типологій Тол-

ковой Пален,—типологиі, которая развивалась въ родственной съ нею „Библии бѣдныхъ“, въ свѣтскихъ *Minnelieder*, дѣлавшихся ея достояніемъ въ церковномъ искусствѣ, которое было библіею для неграмотнаго. Но эти отступленія „Исторической Библии“ въ область Толковой Пален вообще въ ней такъ же рѣдки ⁷⁵, какъ и въ славянской исторической Палеѣ; съ другой стороны и тамъ, и здѣсь они иногда являются дополненіемъ позднѣйшаго времени и компилятора ⁷⁶.

ОЧЕРКЪ ТРЕТІЙ.

Повѣсть о Китоврасѣ въ Толковой Палѣ.—Китоврасъ и іудейскія сказанія объ Асмодеѣ и „шамирѣ“.—Личность Китовраса въ русской литературѣ и въ восточныхъ.—Китоврасъ и единорогъ подземный русскихъ духовныхъ стиховъ. Индрикъ-звѣрь и Китоврасъ.

Въ „Сказаніи о созданіи Святая Святыхъ“ Толковая Палѣя предлагаетъ „Повѣсть о Китоврасѣ“. Это мифическое существо и нашею Палеею поставлено въ связь съ построеніемъ знаменитаго Соломонова храма. Только-что упомянувши о томъ, что Соломонъ „заповѣдалъ приносить каменіе честное на основаніе храму и каменіе недѣланое“, Палѣя тотчасъ же прибавляетъ, что *тогда-то* и понадобилось Соломону разспросить о Китоврасѣ. Какую связь имѣлъ Китоврасъ съ построеніемъ Святая Святыхъ и особенно съ каменіемъ недѣланнымъ (связь, на которую только намекаетъ Толковая Палѣя), — это въ подробности раскрываютъ іудейскія преданія объ Асмодеѣ (Китоврасѣ). Талмудъ, изъ котораго почти дословно заимствована „Повѣсть о Китоврасѣ“, рассказываетъ: Сказалъ Соломонъ мудрецамъ: „Какъ сдѣлать, чтобъ камни для храма обтесывались безъ помощи желѣзныхъ орудій?“ Они отвѣчали ему: „Нужно достать шамиръ, которымъ пользовался Моисей „для обдѣлки камней на эфудѣ“. „Но гдѣ-жъ его найти?“ — спросить онъ. „Вели (отвѣчали они) привести дьяволовъ и демоновъ: можетъ быть, они знаютъ“. Соломонъ велѣлъ привести дьяволовъ и демоновъ; но они отвѣчали: „Мы не знаемъ, а вѣрно, знаетъ о томъ Ашмедай, царь бѣсовъ“. — „А гдѣ онъ?“ — спросить ихъ Соломонъ. Они отвѣчали: „Онъ на горѣ, выкопалъ себѣ колодезь, наполнилъ его водою, накрылъ камнемъ и запечаталъ

своимъ заклѣтымъ перстнемъ. Каждый день восходитъ онъ на небо и поучается въ школѣ небесной; потомъ спускается на землю и поучается въ школѣ земной. Потомъ приходитъ онъ къ колодцу, осматриваетъ свою печать, открываетъ его, пьетъ и удаляется, снова запечатавши колодезь“. Тогда послать царь Соломонъ Бенайя, сына Іехояда, и дать ему цѣпь, на которой написано было имя (Schem hammphorásch), и перстень, на которомъ также вырѣзано было имя Божіе, нѣсколько связокъ шерсти и сосудовъ вина. Пришедши къ колодцу Ашмедая, Бенайя выкопалъ яму пониже его и въ нее спустилъ изъ колодца воду, заткнувши пробитое въ немъ отверстіе шерстью; затѣмъ выкопалъ другую яму, надъ колодцемъ, спустилъ черезъ нее вино въ колодезь и ее также заткнулъ, а самъ взлѣзъ на дерево. Возвратившись къ колодцу, Ашмедай осмотрѣлъ свою печать, открылъ колодезь, нашелъ въ немъ вино и промолвилъ: „Сказано въ писаніи: невинно вино, проклято есть пѣянство, и всякъ ходяй бую, не будетъ премудръ“ (Притч. XX, 1). И не сталъ пить. Но жажда мучила его, онъ не могъ воздерживаться долѣе, напился и тутъ же заснулъ. Тогда Бенайя слѣзъ съ дерева, подошелъ къ Ашмедаю, оковалъ цѣпь вокругъ шеи его. Въ ярость пришелъ Ашмедай, когда пробудился, но Бенайя сказалъ ему: „Имя Господа твоего на тебѣ“. И они пошли вмѣстѣ. Ашмедай подошелъ къ пальмовому дереву, вырвалъ его съ корнемъ и бросилъ на землю. Потомъ приблизился къ дому, низвернулъ и его. Затѣмъ подошелъ онъ къ маленькой хижинѣ одной бѣдной вдовы; она вышла на дорогу и со слезами просила Ашмедая не трогать ея жилища. Ашмедай посторонился¹, сломалъ себѣ ребро и сказалъ: „Вотъ что значатъ слова писанія (Притч. XXV, 15): языкъ же мягокъ сокрушаетъ кости“. На дорогѣ встрѣтили они слѣпаго, который забрелъ въ терновникъ; Ашмедай взялъ его за руку и вывелъ на дорогу. Вслѣдъ затѣмъ попался имъ пьяница, который шатался по окраинѣ дороги, (сбѣгавшей) въ глубокий ровъ; царь бѣсовъ вывелъ его на средину дороги, чтобъ онъ не упалъ въ ровъ. Когда они шли по городу, то услышали, что какой-то человѣкъ говорилъ другому: „Сдѣлай мнѣ, другъ, сапоги на семь лѣтъ“. Ашмедай засмѣялся. Встрѣтили они свадебный поѣздъ съ цимбалами и литаврами, и за-

плакалъ Ашмедай. Увидали они гадателя, который сидѣлъ на большомъ камнѣ и предсказывалъ народу будущее, и царь шедимовъ засмѣялся. Когда Бенайягу спросилъ Ашмедаю о причинахъ его страннаго поведенія, онъ сказалъ: „Только царю твоему, мудрому и могущественному Соломону, объясню я непонятное для тебя“. Когда онъ пришелъ въ Іерусалимъ, его не раньше, какъ на третій день, привели къ царю Соломону. Въ первый день сказалъ онъ имъ (слугамъ Соломона): „Отчего царь не велитъ мнѣ явиться къ нему?“ Ему отвѣчали, что царь очень много выпилъ. Тогда взялъ онъ два камня и положилъ одинъ на другой. Слуги пошли къ Соломону и передали ему о томъ. Онъ объяснилъ имъ: Ашмедай хотѣлъ этимъ сказать: ступайте и дайте ему еще пить. На другой день опять спросилъ Ашмедай, отчего Соломонъ не велитъ привести его къ себѣ. Ему отвѣчали, что онъ слишкомъ много ѣлъ. Тогда онъ снялъ верхній камень съ нижняго и положилъ его на землю. Опять пошли сказать объ этомъ Соломону. Царь объяснилъ: этимъ Ашмедай хотѣлъ сказать: давайте ему меньше ѣсть. На третій день утромъ привели его къ Соломону. Онъ взялъ пруть длиною въ локоть, отмѣрилъ имъ четыре локтя и сказалъ Соломону: „Когда ты умрешь, то тебѣ понадобится не больше четырехъ локтей земли, а теперь ты покорилъ себѣ вселенную, и этого тебѣ показалось мало: ты подчинилъ себѣ и меня“ ². Но Соломонъ отвѣчалъ ему: „Мнѣ отъ тебя ничего не нужно, но я хочу строить храмъ, а для этого мнѣ надобенъ шамиръ“. Ашмедай сказалъ ему: „Онъ не у меня, а у морскаго царя; а тотъ не даетъ его никому кромѣ кокота ³, который поклялся быть ему вѣрнымъ“.—„Что-жъ онъ дѣлаетъ съ нимъ?“ — „Онъ беретъ его съ собою на горы необитаемыя и безплодныя, касается имъ горныхъ скалъ, откалываетъ ихъ, потомъ бросаетъ на горы древесныя сѣмена, и тогда растутъ тамъ деревья. Потому и называютъ кокота горнымъ художникомъ (Nággar túra)“... Они нашли гнѣздо кокота съ дѣтьми и замазали его бѣлымъ стекломъ. Кокотъ возвратился, хотѣлъ проникнуть къ своимъ щенкамъ, но не могъ. Онъ улетѣлъ, принесъ шамиръ и хотѣлъ паложить на стекло. Но Бенайягу громко закричалъ на кокота; онъ выронилъ шамиръ, Бенайягу поднялъ

его, а коготь, нарушившій клятву морскому царю, удавился. Велика была радость въ Іерусалимѣ, городѣ Господнемъ, когда пришелъ туда Бенаіягу съ шамиромъ. Тогда приступили къ построенію храма; оно продолжалось семь лѣтъ. Ашмедай во все это время оставался у Соломона; мудрый царь хотѣлъ чему-нибудь научиться у него. Но въ теченіе семи лѣтъ не было ни времени, ни случая. Когда же созданъ былъ домъ Господень, Соломонъ призвалъ къ себѣ Ашмедаю и просилъ объяснить странное поведеніе его на пути въ Іерусалимъ. Ашмедай отвѣчалъ: „Слѣпой былъ благочестивый и честный человѣкъ, и на небесахъ слышалъ я голосъ: „Того ожидаетъ великая награда, кто окажетъ ему какую-нибудь услугу“. Пьяница — злодѣй и человѣкъ безчестный, но для того, чтобъ по смерти онъ преданъ былъ исполнѣ наказанію, не нужно наказывать его на землѣ, и сказано было съ неба: „Великая награда ожидаетъ каждаго, кто окажетъ ему добро“. — „А зачѣмъ засмѣялся ты, когда кто-то спрашивалъ сапогъ на семь лѣтъ?“.— „Глупецъ! (сказалъ Ашмедай). Сапогъ спрашивалъ на семь лѣтъ, а не знать, проживетъ ли онъ и семь дней!“.— „А зачѣмъ плакалъ ты, увидавши свадебный поѣздъ?“.— „Великій царь Израіля! Теперь, въ ту минуту, какъ мы бесѣдуемъ съ тобой, жадный червь точитъ послѣдніе остатки тѣла того жениха. Онъ умеръ черезъ пять дней послѣ свадьбы; я это предвидѣлъ и плакалъ“. — „Отчего-жъ засмѣялся ты, увидавши гадателя?“.— „Глупецъ, предсказывая будущее, не знать, что подъ камнемъ, на которомъ онъ сидѣлъ, лежало царское сокровище“.

Однажды остался Соломонъ одинъ съ Ашмедаемъ. И спросилъ его царь: „Сказано въ писаніи: яко сила единорога въ нихъ“ (Числь XIII, 22).— „Слово „сила“ означаетъ служебныхъ духовъ, а подъ единорогомъ разумѣются бѣсы“. — „Чѣмъ же вы лучше и выше насъ?“ Отвѣчалъ ему Ашмедай: „Сними цѣпь съ шеи моей, дай мнѣ свой перстень, и я покажу тебѣ свое превосходство“. Соломонъ снялъ съ него цѣпь и подаль ему перстень. Ашмедай проглотилъ его, потомъ поднялъ одно крыло свое (въ книгѣ Maase—ногу) къ небесамъ, другимъ отбросилъ Соломона на 400 миль. А самъ въ образѣ Соломона сѣлъ на царскій тронъ. Соломонъ съ этихъ поръ пошелъ просить милостыню по домамъ и,

куда ни приходилъ, говорилъ: „Азъ соборникъ быхъ царь Израилевъ во Іерусалимѣ“ (Еккл. X, 12). Когда пришелъ онъ въ великое соборище, сказали мудрецы (рабби): „Что это значитъ? Не можетъ же глупецъ упорствовать въ однихъ и тѣхъ же словахъ“. Тогда спросили они у Бенаіягу, призываетъ ли его къ себѣ царь? И онъ отвѣчалъ: „Нѣтъ“. Спросили у женъ, приходитъ ли къ нимъ царь, и какія у него ноги? (ноги у бѣсовъ пѣтушиныя). Отвѣчали, что царь всегда прячетъ ноги. Тогда мудрецы возвратили Соломону перстень, цѣпь съ именемъ* Господнимъ. Какъ только онъ вошелъ къ Ашмедаю, который сидѣлъ на тронѣ въ образѣ царя, Ашмедай тотчасъ улетѣлъ. Но, хотъ это и случилось, Соломонъ не переставалъ его бояться, и потому сказано въ писаніи: „Се одръ Соломонъ, 60 сильныхъ окрестъ его отъ сильныхъ Израилевыхъ, вси имуще оружія наострени на брань, мужъ, оружіе его на бедрѣ его отъ ужаса въ нощи“ (Шѣен. пѣен. III, 8) ⁴.

Подробности о страдальческихъ странствованіяхъ Соломона, которыми онъ очищаетъ передъ Богомъ грѣхи свои, переданы въ другой книгѣ Талмуда (Emek hamméleš, fol. 14); но мы ограничимся пока предложеннымъ разсказомъ, который совпадаетъ съ объемомъ и содержаніемъ палейной повѣсти о Китоврасѣ. Имя Китовраса, смѣнившее Ашмедаю, показываетъ, что наша повѣсть переведена съ греческаго. Редакторъ Пален имѣлъ подъ руками готовый славянскій переводъ ея. Составители русскихъ азбуковниковъ видѣли въ Китоврасѣ только кентавра ⁵; но въ народной поэзіи онъ совпалъ съ другимъ мифическимъ лицомъ, относящимся къ древнѣйшимъ временамъ мифологическаго развитія. Ашмедай Талмуда—царь темнаго, враждебнаго человѣку царства бѣсовъ. Но въ немъ уже оказываются мягкія черты, выдѣляющія его нѣсколько изъ среды грубыхъ исполиновъ. Ашмедай—еще гигантъ, князь бѣсовъ, но слушающій небснаго голоса; онъ—Кроносъ, а не Уранъ. Въ талмудическихъ сказаніяхъ уже успѣлъ проявить свое вліяніе парсизмъ ⁶. По Зендъ-Авестѣ, Ашмогъ принадлежитъ къ числу самыхъ могучихъ и злыхъ девовъ, онъ представляется въ видѣ нечистаго двуногаго дракона ⁷. Ашмогу Зендъ-Авесты соотвѣтствуетъ въ мифологіи другихъ индо-европейскихъ народовъ безымянный уже змѣй,—змѣй

Горыничъ русскихъ преданій. Нѣмецкая пѣсня въ честь Соломона, относящаяся къ XI в., рассказываетъ, что змѣй (драконъ) выпилъ всѣ источники въ Іерусалимѣ; колодцы опустѣли, люди пришли въ сильную нужду⁸. Соломонъ, наполнивши колодцы виномъ и медомъ, опоилъ змѣя, связалъ его и отпустилъ только тогда, когда онъ обѣщалъ ему доставить одного ливанскаго звѣря, изъ внутренностей котораго можно было приготовить шнурокъ для разрѣзыванія самыхъ громадныхъ камней: это средство должно было ускорить созданіе храма, которымъ былъ занятъ тогда Соломонъ. Этотъ мѣстъ—очевидно Китоврасъ Пален, Ашмогъ Зендъ-Авесты, змѣй Горыничъ въ многочисленныхъ русскихъ сказаніяхъ. Замѣтимъ мимоходомъ, что нѣмецкое сказаніе о Китоврасѣ, выпившемъ всѣ колодцы въ Іерусалимѣ, приводитъ циклъ преданій о Соломонѣ въ связь съ легендою о Ѳеодорѣ Тиронѣ, который также убиваетъ змѣя, заложившаго всѣ колодцы. Въ Библии, какъ мы видѣли при изложеніи талмудическаго разсказа, Ашмедай называется *единорогомъ*. Итакъ единорогъ (=змѣй) можетъ заложить колодцы или выпить источники. Въ стихѣ о Голубиной книгѣ, столь тѣсно связанномъ съ сагами о Соломонѣ, единорогъ называется звѣремъ надъ всѣми звѣрями:

Живетъ единорогъ—во Святой горы,
 Онъ проходъ ииѣтъ по подземелью
 Прочищаетъ всѣ ключи источные:
 Когда единорогъ-звѣрь поворотится,
 Воскипятъ ключи всѣ подземельные;
 Потому единорогъ-звѣрь всѣмъ звѣрямъ царь⁹.

Но этотъ подземный единорогъ *прочищаетъ*, а не залагаетъ источники. Это уже Китоврасъ, отказавшійся отъ своей дикости, укрощенный, отложившійся отъ своей первобытной природы, вставшій въ противорѣчіе съ мрачными сторонами своего первобытнаго существа. Дѣйствительно, роль единорога иногда передается въ томъ же стихѣ *индрику* или *индрію-звѣрю*, о которомъ азбуковникъ нашъ говоритъ: „Есть звѣрокъ маленекъ иже убиваетъ коркодила“¹⁰. Бѣлорусскій стихъ о Голубиной книгѣ соединяетъ въ одинъ образъ индрика и единорога:

Авандрій—звѣрь всимъ звѣрямъ адець:
 Іонъ хадзиль па всяму свѣту бѣламу,

Была на сѣмъ свѣци засушейца (засуха),
 Ня была добрымъ людзямъ воспитанійца,
 Воспитанійца, абмыванійца;
 И онъ капаль *рагѡмъ* сыру маць зямлю,
 Выкапаль ключи всѣ глыбокіи,
 Даставаль вады всѣ кипучіи,
 Іонъ пускаль по быстрымъ рякамъ,
 И па малинькамъ ручьявиначкамъ,
 Па глыбокамі бальшимъ азярамъ,
 Іонъ даваль людзямъ воспитанійца,
 Воспитанійца, абмыванійца ¹¹.

Такъ Ашмедай, ревниво хранившій воду для одного себя и запечатывавшій ее очарованной печатью на время своего отсутствія, отказывается отъ своей исключительности, побѣждается другимъ божествомъ, болѣе свѣтлымъ, содѣйствуетъ похищенію шамира у *морскаго царя*, становится отцомъ надъ всѣми звѣрьми и вмѣсто того, чтобы скрывать воду, это великое, движущееся, историческое начало, самъ *прочищаетъ ключи всѣ источные и проходъ имѣетъ по подземелью*.

Пребываніе подъ землею укрощеннаго, *новаго* Китовраса или (говоря языкомъ міеологій) вновь родившагося, сына Китовраса заставляетъ насъ возвратиться къ дальнѣйшему разсказу Пален о Китоврасѣ,—разсказу, которымъ замыкается въ Палеѣ повѣсть объ этомъ міеическомъ существѣ. По окончаніи храма Соломонъ отпустилъ Китовраса. Онъ пошелъ „въ своя люди“, а Соломону оставилъ человѣка о двухъ головахъ. Спрашивалъ Соломонъ этого человѣка: „Которыхъ ты людей? челоуѣкъ ли ты или бѣсѣ?“ Отвѣчалъ человѣкъ, оставленный Китоврасомъ: „Азъ есмь челоуѣкъ *живущихъ подъ землею*“. Соломонъ далъ ему жену и [потомъ, когда по смерти отца сыновья этого человѣка, одинъ двуглавый, другой одноглавый, стали ссориться при дѣлежѣ отцовскаго имѣнія, Соломонъ дѣлитъ имъ имѣніе поровну, доказавши съ помощію укуса, что и двуглавый имѣетъ одинаковыя права съ одноглавымъ, „понеже едино тѣло есть“ и у двуглаваго] ¹².

ОЧЕРКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Языческія преданія о загробномъ мірѣ въ связи съ обрядами погребенія въ семьѣ арійскихъ народовъ и отраженія этихъ вѣрованій въ словесности.— Индійскія сказанія о Вайтарани и обрядъ погребенія. — Небесный путь—радуга—по представленіямъ разныхъ народовъ.—Рѣка, отдѣляющая здѣшній міръ отъ загробнаго; переходъ черезъ эту рѣку.—Корабль при погребеніи.— Представленія о загробномъ мірѣ.—„Погреба глубокіе“ былинь, загробный міръ—гора.

Языческія преданія о загробномъ мірѣ, вынесенныя народами индо-европейскими изъ своей первобытной родины, еще долго отзывались въ жизни, языкѣ и народной поэзіи этого семейства. Миѳическими представленіями о судьбѣ души послѣ смерти человѣка условливались способы и обряды погребенія умершихъ, въ древнѣйшую пору болѣе или менѣе общіе у всѣхъ народовъ арійской семьи.

Однимъ изъ самыхъ исконныхъ и существенныхъ вѣрованій ея было то, что огромная рѣка отдѣляетъ здѣшній міръ отъ царства умершихъ. По сказаніямъ индійской миѳологіи, это рѣка Вайтарани (съ трудомъ переходимая): въ кипящія, соленыя волны ея падаютъ грѣшники и опускаются въ находящееся подъ нею мѣсто мученій¹. На другомъ берегу Вайтарани находится царство блаженныхъ, царство отцовъ (pitris); въ немъ господствуетъ богъ Яма. Страшная, красная какъ кровь, Вайтарани называется божьей дорогой или путемъ солнца (suravîthî)². На миѳической связи Вайтарани съ солнцемъ основано представленіе о красномъ какъ кровь ея цвѣтѣ, и темное воспоминаніе о ней можно видѣть въ Хорсовомъ пути, который прерывался Всеславомъ, когда онъ принималъ на себя видъ

волка—пожирателя солнца и луны. Но только передъ концомъ міра, когда царство живыхъ сольется съ міромъ умершихъ, можетъ быть уничтоженъ солнечный путь, соединяющій людскія поколѣнія съ блаженнымъ жилищемъ боговъ: тогда хищный волкъ дѣйствительно пожретъ небесныя свѣтила, тогда мнѣнческій Всеславъ могъ бы уничтожить Хорса, которому перебѣгалъ путь. Погребальные обряды древности были тою жертвою, которая приносилась божеству, чтобы дать умершему возможность достигнуть жилища Ямы³. Древнѣйшимъ видомъ погребенія было сожженіе. Огонь, пожравшій жертву человѣка, тѣмъ самымъ претворялъ ее въ достояніе бога; тотъ же священный огонь, уничтожавшій трупъ, возносилъ умершаго въ свѣтлую область „высшаго неба“ и безопасно проводилъ его „по пути мнѣнчески родственнаго ему солнца“. „О Агни, который вѣдаешь все сущее, проникнувъ его, возведи его къ отцамъ. Да, проникнувъ его, ты можешь передать его отцамъ“. Бренная часть человѣка разлагалась силою огня на тѣ элементы, изъ которыхъ была создана, и человѣческій микрокосмъ возвращался въ стихіи, отъ которыхъ былъ взятъ. Отсюда—мнѣны объ обоюдной связи человѣка со вселенной: по однимъ сказаніямъ человѣкъ созданъ изъ различныхъ частей вселенной, по другимъ вселенная произошла изъ различныхъ членовъ человѣческаго тѣла. Смерть возвращаетъ ихъ вселенной. „Пусть очи твои (говорить умершему тотъ же гимнъ) уйдутъ въ солнце, душа въ вѣтеръ! Ступай на небо, ступай на землю, куда хочешь! Члены твои почіютъ среди спасительныхъ растеній. Безсмертную часть его существа растопи, божественный Огонь, своею теплотою, понижи ее своимъ яркимъ пламенемъ, дай ему счастливую форму, чтобы перенести ее въ міръ блаженныхъ!“⁴ „Мы сжигаемъ, говорилъ Ибнъ-Фоцлану одинъ русскій, нашихъ мертвыхъ такъ, чтобы они *немедленно и безъ задержки* шли въ рай“⁵. Для того, чтобы мертвый могъ переправиться черезъ Вайтарани, въ Индіи приносили въ жертву черную корову, которая называлась *переводящею черезъ Вайтарани* (vaitaranîna dyuttârikâ)⁶. Жертвоприношеніе сопровождалось слѣдующими словами отъ лица умершаго: „На страшномъ пути къ вратамъ Ямы течетъ страшная рѣка Вайтарани, я желаю перейти черезъ нее и приношу

Вайтарани черную корову“⁷. Въ двѣнадцатый день по смерти, когда душа, по вѣрованіямъ индійцевъ, оставалась еще на землѣ, приносили коровью жертву съ молитвою, чтобы душа умершаго перенесена была коровою изъ міра боговъ черезъ Вайтарани въ „мѣстопробываніе отцовъ“; умирающему давали въ руки коровій хвостъ. Черная корова играла важную роль въ ведическихъ погребальныхъ обрядахъ. Прежде чѣмъ положить умершаго на костеръ, убивали черную корову или черного быка, сдирали съ нея кожу и постилали на костръ; на нее уже клали умершаго; различными частями убитой коровы обкладывали трупъ, который и сожигался вмѣстѣ съ нимъ⁸. Кожа черной коровы служить въ этомъ обрядѣ какъ бы пеленою, на которой умершій переносится при помощи огня въ царство Ямы: потому жертвенная черная корова называется *покровомъ* (костра)—*anustaranî*. Обычай умерщвлять животныхъ и сожигать или погребать ихъ вмѣстѣ съ трупомъ господствовалъ у славянъ. Пбнъ-Фодланъ, рассказывая о погребеніи руссовъ, говоритъ, что „принесли *собаку* и, разрубивъ пополамъ, бросили въ ладью; привели двухъ *лошадей*, разрубили ихъ и бросили мясо ихъ въ ладью; привели и двухъ *быковъ* и также бросили въ ладью разрубленныхъ“. У русскихъ долгое время продолжался обычай закалывать при погребеніи коней, какъ видно изъ жигія князя Константина Муромскаго⁹. Народныя былины передаютъ, что въ могилу съ Михаиломъ Потокомъ Ивановичемъ, когда сожженіе уже вытѣснено было погребеніемъ въ землѣ, поставленъ былъ и его добрый конь. Исконную основу этого обычая составляло мнѣніе, что эти животные могутъ быть полезны умершему въ царствѣ мертвыхъ. Мнѣніе, что черная корова, открывающая человѣку доступъ въ царство Ямы, принадлежало всѣмъ народамъ арійской семьи и въ темныхъ суевѣріяхъ или въ отрывочныхъ эпическихъ выраженіяхъ сохраняется до сихъ поръ у племенъ славянскаго, нѣмецкаго и романскаго. Въ Германіи есть повѣрье, что кто убьетъ черную корову или черного быка, тотъ долженъ ждать покойника у себя въ домѣ¹⁰. Выраженія: „Die schwarze Kuh drückt ihn, die schwarze Kuh hat ihn getreten“ равносильны словамъ: „онъ при смерти боленъ, онъ умеръ“¹¹.

Въ эпоху кочеванья нераздѣленнаго арійскаго семейства,

которой въ мнѣологіи соотвѣтствуетъ господство Урана-Варуны, путемъ, соединявшимъ людей съ страной умершихъ, представлялась съ одной стороны радуга, съ другой млечный путь. Въ нижне-нѣмецкомъ нарѣчій млечный путь называется коровьимъ путемъ (каурат)¹²; въ вестфальскомъ—млечный путь выражается словомъ „hiëlweg“—путь въ царство мертвыхъ¹³. Литовцы вѣрятъ, что по млечному пути душа человѣка поднимается на небеса; онъ носитъ у нихъ названіе *птичьей дороги* (pauksztukielas), ибо души умершихъ, по мнѣологическимъ воззрѣніямъ, превращаются въ птицъ¹⁴. У финновъ млечный путь также называется *птичьей дорогой* (linnunnrata)¹⁵. Въ чешскомъ и словенскомъ „мауга“ также означаетъ и радугу, и черную корову¹⁶. Въ Эддѣ радуга называется небеснымъ мостомъ, по которому боги нисходятъ къ людямъ¹⁷. Хвостъ этого моста достигаетъ до Himinbiörg, онъ охраняется Геймдаллромъ отъ grimтурсовъ и горныхъ исполиновъ, которымъ заперта такимъ образомъ дорога къ свѣтлымъ асамъ. Но передъ концомъ міра Суртръ и его свѣтоносное войско съ такою силою поскачетъ по радугѣ, что она сломается¹⁸. Въ Германіи вѣрили въ средніе вѣка, что за нѣсколько (40) лѣтъ до страшнаго суда радуга не будетъ болѣе видима¹⁹. Одна болгарская легенда рассказываетъ, что Богъ сказалъ Ною: „Пока будетъ радуга на небесахъ, до тѣхъ поръ не бойтесь, а какъ только радуги не будетъ, то значитъ приближается *второе пришествіе*“²⁰. Радуга есть видимое выраженіе связи между людьми и божествомъ, царствомъ блаженства; въ формѣ „джгъ“—корень „джг“ означаетъ ремень, иго, связь²¹. На концѣ „божьей дороги“—млечнаго пути, по сказанію персидской мнѣологіи, стоитъ стражемъ подземнаго царства песъ Сура, или Сиріусъ, въ видѣ большой звѣздной собаки²². Ведійская мнѣологія также знаетъ Сараму, охотничью собаку бога Индры; дѣти ея Сарамен охраняютъ путь къ царству Ямы и, не впуская туда недостойныхъ, сторожатъ заключенныхъ въ мѣстѣ мученія; они называются „сторожащими путь къ Ямѣ“ (patiraxi)²³. Кто безопасно пройдетъ мимо дѣтей Сарамы и вступитъ на „истинный путь“, тотъ достигаетъ мудрыхъ Питрисъ и вмѣстѣ съ ними будетъ наслаждаться вѣчнымъ блаженствомъ у Ямы. Но „истинный путь“ извѣстенъ только праведникамъ;

безбожникъ не находитъ его и бываетъ растерзанъ Сарамеями или же низвергается въ пропасть Нараки ²⁴. Они такъ же, какъ и корова, содѣйствуютъ или препятствуютъ входу въ блаженное царство отцовъ. Одинъ гимнъ Риг-Веды напутствуетъ умершаго такими словами: „Истиннымъ путемъ избѣгни двухъ блѣдныхъ четырехъглазыхъ собакъ, дѣтей Сарамы, и ступай къ отцамъ, которые блаженствуютъ вокругъ Ямы! Двумъ собакамъ, о Яма, стражамъ твоимъ, четырехъглазымъ охранителямъ пути, вѣдающимъ людей, вручи его (умершаго), о царь, спасеніе и свободу отъ скорби даруй ему!“ ²⁵ Въ другомъ гимнѣ Риг-Веды встрѣчается къ Сарамеямъ слѣдующее обращеніе: „Двѣ собаки Ямы.... ненасытные, вѣстники, нисходящіе къ людямъ, да позволяютъ они намъ созерцать солнце и получить блаженную жизнь“ ²⁶. Слѣды обще-арійскаго вѣрованія въ охраняющихъ подземное царство собакъ съ особенною свѣжестію сохранились въ мифологій греческой и римской и не затерлись совершенно среди племенъ нѣмецкаго и славянскаго. Языкъ роднитъ греческаго Гермеса съ однимъ изъ Сарамейасъ ²⁷, и мифологическія сказанія, относящіеся къ Гермесу, подтверждаютъ связь его съ дѣтьми Сарамы. Послѣднія носятъ кромѣ того эпитетъ *пестрыхъ*, *çabala*, *karbuga* или *karvuga*, который указываетъ на тождество ихъ съ греческимъ Церберомъ (*κέρβερος*) ²⁸. Память о мифическомъ значеніи собакъ, вѣстниковъ царя надъ мертвыми, сохранилась у насъ въ повѣрьи, что вой собаки предвѣщаетъ смерть ²⁹.

Преданіе о рѣкѣ, которую должна переѣхать душа, чтобы достигнуть царства блаженныхъ, глубоко коренится въ вѣрованіяхъ не только индо-европейскаго семейства, но и другихъ народовъ. Рѣкою отдѣлено царство тьмы отъ мѣстъ блаженства у египтянъ ³⁰. Огненная рѣка Диноръ окружаетъ іудейскій рай, и черезъ нее должны пройти всѣ люди, не исключая и праведныхъ, которые очистятся въ ея огнѣ ³¹. Довольно близкое къ этому воззрѣніе находится въ одной изъ брахманъ, которая говоритъ: „Вотъ этотъ путь, по которому шествуютъ боги или *pitris*; по обѣимъ сторонамъ его стоятъ сливающіеся другъ съ другомъ огни; они пожираютъ того, кого слѣдуетъ пожрать; они разступаются передъ тѣмъ, кто чистъ“ ³². Въ духовныхъ

русскихъ стихахъ, несмотря на сильное воздѣйствіе въ нихъ христіанскихъ воззрѣній, древнія міѳическія представленія живо чувствуются подъ покровомъ христіанскихъ формъ. По сказанію духовныхъ стиховъ,

*Между раемъ и между мукою
Сіонъ-рѣка огненная протечетъ,
Яко громъ прогремитъ* ³³.

Черезъ эту рѣку не будетъ ни плотовъ, ни бродовъ, ни переходовъ; *а всѣмъ нашимъ душамъ и грѣшнымъ и праведнымъ черезъ ту рѣку провожатися будетъ* ³⁴. Праведные пойдутъ черезъ огненную рѣку къ прекрасному раю: огонь-пламень лица ихъ не пожираетъ, идутъ они ровно по суху и ровно по землѣ,

А идутъ они какъ и по мосту ³⁵.

Души многогрѣшныя остаются на крутомъ берегу: стоятъ онѣ, какъ лѣса темныя,

*Какъ бы хмуронька захмурѣмшия,
Какъ мать земля занѣмѣмшия* ³⁶.

Тогда велитъ Михайло архангелъ ангеламъ и архангеламъ брать прутъе желѣзное, гнать злыхъ - окаянныхъ въ рѣку огненну ³⁷, и

*Погонютъ грѣшныхъ въ рѣку огненную,
Яко скота безсловеснаго* ³⁸.

Меркурій точно также гонитъ мертвыхъ своимъ прутомъ въ подземный міръ.

О способъ перехода черезъ страшную рѣку, отдѣляющую людей отъ царства умершихъ, господствовали у народовъ арійской семьи два одинаково древнія представленія: эту рѣку или переходятъ по наведенному черезъ нее мосту, или же переѣзжаютъ черезъ нее въ лодкѣ или на кораблѣ ³⁹.

Персидская міѳологія знаетъ мостъ воздаянія Чиневадъ ⁴⁰; онъ извѣстенъ даже въ преданіяхъ сѣверо-американскихъ индѣйцевъ. Мостъ Сиратъ играетъ важную роль въ религіозныхъ вѣрованіяхъ магометанъ. По сказаніямъ послѣднихъ, *всѣ души* должны пройти на томъ свѣтѣ черезъ мостъ, который тоньше

волоса, острѣе лезвія меча и по обѣимъ сторонамъ осажень терновникомъ и колючими кустами⁴¹. Въ одной изъ погребальныхъ пѣсенъ сѣверной Англіи упоминается мостъ скорби, который тоньше проволоки⁴². Преданіе о мостѣ черезъ рѣку, отдѣляющую рай отъ ада, сохранилось въ народныхъ русскихъ стихахъ и въ древней книжной литературѣ. Праведные идутъ черезъ огненную рѣку, „какъ бы по мосту“⁴³. Въ одномъ книжномъ русскомъ сказаніи довольно поздняго времени сохранилось полуразрушенное и христіански осмысленное представленіе о мостѣ, ведущемъ въ рай. Пафнутій Боровскій слышалъ отъ нѣкоего человѣка такой рассказъ: „Умеръ одинъ человѣкъ, который всю свою жизнь творилъ милостыню, и приведенъ былъ къ огненной рѣкѣ; а на другой сторонѣ рѣки мѣсто злачно и свѣтло зѣло и различнымъ садовіемъ украшено. И не могъ тотъ человѣкъ перейти въ чудное то мѣсто *страшныя ради рѣки*. И вотъ вдругъ пришло множество нищихъ и передъ ногами его начали кластися по ряду и сотворили *яко мостъ черезъ страшную ту рѣку*; онъ же перешелъ по нихъ въ чудное то мѣсто“⁴⁴. Евангельское ученіе о высокомъ значеніи милостыни нищимъ глубоко проникло въ сознаніе русскаго народа и выражается превосходными поэтическими сказаніями въ духовныхъ стихахъ. Возносясь на небеса, Владыко Христосъ, Царь Небесный, оставляетъ нищимъ Свое святое имя: „кто есть вѣрный христіанинъ и станетъ подавать имъ милостыню, не заперты въ рай тому двери“⁴⁵. И когда грѣшники обращаются къ Михаилу архангелу съ моленіемъ перевезти ихъ черезъ огненную рѣку, онъ отвѣчаетъ имъ:

Спасетъ душу грѣшную все постами, все молитвами,

А въ-у рай пройтить-третья—милостынями⁴⁶.

Болѣе глубокіе корни пустило въ народную жизнь и поэзію то представленіе о переходѣ черезъ рѣку, по которому души умершихъ перевозятся въ жилище мертвыхъ въ лодкѣ; впоследствии, подъ вліяніемъ христіанства, это сказаніе обособилось, и рѣка, ведущая въ область мертвыхъ, получила болѣе тѣсный смыслъ—рѣки, окружающей рай. По словамъ отреченнаго слова „О всей твари“, сохранившаго нѣсколько славянскихъ мифологическихъ сказаній, четырехъугольная земля плаваетъ

на водѣ, и той водѣ нѣтъ конца; за океаномъ земля, на которой находятся рай и муки. Посрединѣ этой земли глубокая пропасть, по которой течетъ огненная рѣка, такъ что рай находится въ одномъ углѣ земли той, а муки—въ другомъ⁴⁷. Очевидно, что огненная рѣка выдѣлилась въ этомъ сказаніи позднѣе изъ того океана, который одинаково окружаетъ рай и муки, и черезъ который должны переѣхать всѣ души умершихъ. Онѣ перевозятся черезъ рѣку въ лодкѣ или кораблѣ. Мнѣическимъ перевозчикомъ у грековъ является Харонъ; у шведовъ есть сказаніе, что самъ Одинъ перевозилъ на золотомъ кораблѣ души храбрыхъ воиновъ, павшихъ въ битвѣ при Бравалласѣ⁴⁸. Въ русскихъ сказаніяхъ роль мнѣическаго перевозчика передается Михаилу архангелу:

по той-тамъ рѣки, рѣки огненные
Да тутъ ѣздитъ Михайло архангелъ царь.
Перевозитъ онъ души, души праведныя
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю⁴⁹.

Архангелъ Михаилъ не только перевозитъ души въ рай, какъ Харонъ у Данта⁵⁰, онъ произноситъ надъ ними грозный судъ и потому именуется „судьею праведнымъ“⁵¹. Мнѣическія воды, отдѣляющія бѣлый свѣтъ отъ царства небеснаго, разумѣются въ одномъ стихѣ о грѣшной душѣ подъ именемъ моря Хвалынскаго:

По морю по синему по Хвалынскому
Тутъ ишли пробѣгали черезъ корабли;
Во этихъ корабляхъ святыя ангелы сидятъ;
На встрѣчу имъ самъ Исусъ Христосъ,
Самъ Небесный Царь⁵².

Христосъ спрашиваетъ ангеловъ, гдѣ они хаживали, гдѣ гуливали, и они отвѣчаютъ:

Мы хаживали на вольномъ на свѣтѣ.
Много слышали, много видѣли,
Какъ душа съ бѣлымъ тѣломъ разставалася.

Святыя ангелы ведутъ съ Небеснымъ Царемъ этотъ разговоръ о вольномъ свѣтѣ на водяномъ „божемъ пути“, по которому Михайло архангелъ перевозитъ въ рай души праведныхъ. Этотъ „божій путь“ получилъ названіе моря синяго Хвалынскаго, точно такъ же какъ имя Вайтарани, отдѣляющей людей отъ царства

Ямы, носить одна рѣка въ южной Индіи⁵³. Въ сербскихъ пѣсняхъ занимаются переправой душъ на тотъ свѣтъ Илья пророкъ и святой отецъ Никола⁵⁴. За перевозъ Харонъ долженъ получить плату, и потому мертвецу клали въ ротъ оболъ. У литовцевъ при погребеніи бросали въ могилу монеты—*futurum mortui viaticum*⁵⁵. Этотъ обычай существовалъ при погребеніи и въ Германіи. „Въ бурную ночь—разсказываетъ одна нѣмецкая сказка—тѣнь монаха будитъ мертвецки пьянаго кормщика, кладетъ ему въ руки деньги за переправу и требуетъ перевоза черезъ рѣку. Сначала въ челнокъ входятъ шесть монаховъ, но едва онъ отплылъ отъ берега, какъ его наполняетъ толпа черныхъ и бѣлыхъ людей. Съ трудомъ гребетъ перевозчикъ, толпа высаживается, буря относитъ челнокъ къ прежнему мѣсту, гдѣ уже ждетъ его новая толпа; она садится въ лодку, и одинъ изъ путешественниковъ холодными какъ ледъ пальцами суетъ въ руки кормщику грошъ за переправу⁵⁶. Въ русскихъ духовныхъ стихахъ древнее воззрѣніе на необходимость платы за перевозъ души черезъ рѣку представляется уже какъ несправедный подкупъ, къ которому прибѣгаютъ только души грѣшныя. Рабы незаконные приходятъ къ огненной рѣкѣ, вопятъ и кричатъ—*перевозу хотятъ*⁵⁷.

Они сами-то къ Михайлѣ приближаются.

Золотой казной спосуляются:

„О, свѣтъ грозенъ нашъ Михайло, судья праведная!

Переправь насъ, грѣшныхъ, черезъ огненнѹ рѣку,

Приведи насъ ко царству небесному,

Возьми съ насъ золота и серебра!“⁵⁸

На исконной вѣрѣ въ трудность переѣзда души въ лодкѣ черезъ воды, омывающія царство умершихъ, основанъ обычай погребенія въ лодкѣ или на кораблѣ, который получилъ особенное развитіе у скандинавовъ, самою природою отданныхъ безпокойной жизни на морѣ. Гудруна хоронитъ Атли въ каменномъ гробѣ, который былъ потомъ поставленъ на корабль⁵⁹. Отданный морю умершій уплывалъ, по выраженію пѣсни о Бэовульфѣ, въ „царство волнъ“, граничившее съ міромъ блаженнаго упокоенія праведныхъ душъ. Впослѣдствіи этотъ обычай соединился съ позднѣйшимъ способомъ погребенія—сожженіемъ. Трупъ уно-

сился въ море кораблемъ, на которомъ разложенъ былъ огонь: асы положили Бальдура на корабль, зажгли его, и исполниша Нургокін оттолкнула пылающее судно въ море. Позднѣе, когда сожигали трупъ на сушѣ, костеръ разлагался однако на кораблѣ или лодкѣ, а пепель собирали и хоронили. Саксонъ Грамматикъ говоритъ, что этотъ способъ погребенія установленъ былъ для лицъ знатнаго происхожденія королемъ Фрото III, — преданіе, указывающее, вѣроятно, на ту любопытную подробность, что тѣла знатныхъ сожигали въ то время, какъ въ большинствѣ господствовало уже погребеніе въ землѣ ⁶⁰. На этой переходной ступени въ исторіи погребальныхъ формъ засталъ Несторъ вятичей и кривичей, которые среди „звѣринскаго“ образа жизни „не вѣдали закона Божія“ и погребали мертвыхъ такъ, какъ дѣлали и другіе язычники, творившіе сами себѣ законъ. „Если кто умиралъ,—говоритъ о нихъ Несторъ, то они дѣлали великую кладу, возлагали на нее мертвеца и сожигали, а кости собирали въ небольшой сосудъ и ставили на столпѣ по дорогамъ“ ⁶¹. Клада, на которой сожигали трупъ, вѣроятно, имѣла видъ лодки, какъ и нынѣшнія колоды, въ которыхъ хоронятъ раскольниковъ ⁶². По свидѣтельству Ибнъ-Фоцлана, у русскихъ, жившихъ на Волгѣ, бѣдныхъ клали въ лодку и въ ней сожигали.

Въ языкѣ осталось указаніе на связь умершаго съ кораблемъ: латинск. *navis*—*корабль* соотвѣтствуетъ въ чешскомъ *nav*—*могила*, въ древне-русскомъ „навье“—мертвецъ, или, лучше, *выходецъ съ того свѣта* ⁶³. У франковъ гробъ означался словами *naichus*, *naifus*, которыя Гриммъ сличаетъ съ лат. *navis*, нѣмецк. *nachen* ⁶⁴.

Облегчить умершему доступъ въ царство блаженныхъ имѣла въ виду *тризна*, составлявшая одинъ изъ важнѣйшихъ обрядовъ древне-славянскаго погребенія. Въ глоссахъ *Mater verborum* „*tryzna*“ ⁶⁵ толкуется: *sacrificia, quae diis manibus inferebant*; въ другомъ мѣстѣ: *inferiae, placatio inferorum vel obsequiae vel infernarium deorum sacrificia, mortuorum sepulturae debitae* ⁶⁶. Такимъ образомъ, цѣлю тризны было умилостивить боговъ подземнаго царства принесеніемъ имъ жертвы; съ другой стороны, тризною называлось и самое погребеніе, потому что въ языческую эпоху оно также имѣло смыслъ жертвы, приносимой богамъ, и оттого обряды погребенія посредствомъ огня были въ то же время и об-

рядами жертвоприношенія. Несторъ знаетъ тризну въ томъ и другомъ смыслѣ, т. е. въ значеніи жертвенныхъ поминокъ по умершемъ и въ значеніи погребальнаго обряда. „Если кто умиралъ (говорить онъ о вятичахъ), то надъ нимъ творили тризну и *потомъ* дѣлали большую колоду и на ней сожигали мертвеца“⁶⁷. Согласно съ этимъ, одинъ хронографъ рассказываетъ, что чародѣй Волховъ погребенъ былъ съ великою тризною поганскою, и могилу ссыпали надъ нимъ по обычаю язычниковъ⁶⁸. Ольга, совершая тризну *своему мужу*, сначала приказываетъ насыпать могилу великую (надъ его сожженнымъ трупомъ?) и, *когда насыпали* ее, „повелѣ тризну творити“. Для послѣдней, или поминальной тризны взварены были древлянами *многіе меды*, и самая тризна состояла въ томъ, что древляне *сѣли пить*. Литовцы въ XVI вѣкѣ *ad busta propinquorum lacte, melle mulzato et cerevisia parentabant, choreasque ducebant tubas inflantes et tympana perentientes*⁶⁹. Языческая тризна надъ могилою Игоря имѣла видъ пира; вотъ почему „трузнитися, тризнитися“ въ словацкомъ значить *веселиться, играть*⁷⁰. Хитрая княгиня, которую Несторъ представляетъ отшатнувшеюся отъ поганскихъ обычаевъ, устроила этотъ пиръ на могилѣ своего мужа, чтобъ отомстить древлянамъ за его смерть и родовою местию *placare manes*. Сама Ольга не принимала участія въ этомъ языческомъ обрядѣ: она плакалась по мужѣ своему; древляне сѣли пить съ ея отроками, которымъ приказано было „пить на ня“; Ольга же отошла въ сторону (отъиде кромѣ). Веселый видъ языческой тризны былъ уже по понятіямъ просвѣщенной христіанствомъ княгини не согласенъ съ грустными поминками по мужѣ; она не участвовала въ тризнѣ своему мужу; она заповѣдала и надъ собою не творить тризны: „бѣ бо имущи презвитерь, сей похорони блаженую Ольгу“⁷¹. Очевидно, что похоронная тризна имѣла такъ же характеръ пира, какъ и поминальная. Объ эстахъ Генрихъ писалъ⁷² въ 1210 году, что они *exsequias cum lamentationibus et potationibus multis more celebrabant*. Вульфстанъ (IX вѣка) рассказывалъ, что въ домѣ, гдѣ лежитъ мертвый, *до самаго сожженія шла попойка и игра*⁷³—тризна вятичей до возложенія трупа на костеръ. У литовцевъ также родственники умершаго, сидя вокругъ трупа, *perpotant ac helluantur*⁷⁴. Цѣль

той и другой тризны была одна — умилоствленіе душъ умершихъ; но въ обрядахъ ихъ было нѣкоторое различіе. Поминальная тризна, устроенная Ольгою, называется у Нестора тризною *Игорю*,—какъ бы жертвою, принесенною Игорю; Ольга не велитъ устраивать погребальной тризны *надъ собою*. Несторъ ничего не говоритъ о послѣдней.

Свидѣтельства языка и языческіе погребальныя обряды ближайше родственныхъ славянскому племени народовъ наводятъ на слѣдующія предположенія о характерѣ погребальной „тризны“. Пиръ съ медами и сыромъ входилъ въ составъ ея точно такъ же, какъ и въ составъ тризны поминальной. Словомъ „тризна“ въ XII вѣкѣ переводились греч. *στάδιον*, *παλαίστρα*, *βράμια*; „тризниште“—*ἀγών*, *locum certaminis*; „тризникъ“—*ἀθλητής* ⁷⁵. Памва Берында толкуетъ: „Тризникъ—шырмѣрь, або тотъ що на игриску есть. Тризноположникъ—панъ гонитбъ, або запасництва. Тризнище—мѣстце, гдѣ бывають поединки, або ширмѣрства, або боіованья, вытѣчки, або куглярства и иныи таковыи. Отъ сего—патрициненіе, звитязства увелбенье, *изда, даръ звитязства*“ ⁷⁶. Такимъ образомъ, *тризна* есть такая *гонитба*, въ которой атлетъ получаетъ *изду*. Объясненіемъ этого значенія слова могутъ служить погребальныя обряды эстовъ въ IX вѣкѣ. Въ день выноса трупа на костеръ (разсказываетъ Вульфстанъ) имѣніе покойника, оставшееся послѣ попойки и игръ, дѣлится на пять, на шесть или болѣе частей. Онѣ раскладываются на разстояніи по крайней мѣрѣ миль отъ дома и притомъ такъ, что самая большая часть лежитъ дальше всѣхъ отъ дома покойника, меньшая ближе къ дому. Потомъ собираются всѣ, имѣющіе въ той мѣстности лучшихъ лошадей, за пять или за шесть миль отъ разложеннаго имущества и скачутъ для состязанія о немъ. У кого лошадь лучше, тотъ достигаетъ самой большой кучи; кто остается ближе къ дому, тому достается меньшая часть имущества ⁷⁷. Одно извѣстіе о литовцахъ говоритъ: когда трупъ выноситея для сожженія, многіе слѣдуютъ за нимъ на лошадяхъ *et ad currum obequitant, quo cadaver vehitur, strictisque gladiis verberant auras vociferantes: „geigeite begaite pekelle!“ eia fugite, daemones, in orcum* ⁷⁸. Очистительная сила этой тризны надъ мертвецомъ признавалась не одними литовцами. Стацій говоритъ:

Tunc septem numero turmas (centenus ubique
 Urget equus) versis ducunt insignibus ipsi
 Grajugenae reges *lustrantque*, ex more, *sinistro*
Orbe rogam, et stantes inclinant pulvere flammās.
Ter curvos urgere sinus, illisaque telis
 Tela sonant 79.

У черногорцевъ до сихъ поръ знакомые присутствуютъ при погребеніи съ оружіемъ, оборотивъ его назадъ. Проходя домъ, гдѣ лежить покойникъ, они бѣгутъ: то же самое дѣлаютъ, проходя мимо кладбищъ. Возводя тризну къ погребальнымъ обрядамъ древней Индіи, мы можемъ сблизить вышеописанныя конныя ристанія у литовцевъ при выносѣ трупа на костеръ съ обычаемъ омовенія костра: жрецъ крошитъ его водою и дѣлалъ вокругъ него обходъ, начиная съ лѣвой стороны: онъ отгонялъ при этомъ злыхъ духовъ словами Риг-Веды: „Бѣгите, удаляйтесь отсюда!“⁸⁰ Эта же церемонія повторялась и при выносѣ трупа въ десятый день послѣ смерти. У персовъ злые духи отгонялись отъ костра взглядомъ собаки (çag dîd), и потому обводили три раза пеструю собаку съ четырьмя глазами (мнѣческую дочь Сарамы) по той дорогѣ, которою долженъ былъ слѣдовать трупъ на мѣсто погребенія. Такимъ образомъ, погребальные обряды очищенія костра и мѣста для умершаго, отголоскомъ которыхъ представляется намъ тризна, стоятъ въ связи съ мнѣческими вѣрованіями о трудности перейти въ царство блаженныхъ, охраняемое Сарамеями⁸¹.

Область *отцовъ*, доступная только праведнымъ, отдѣлена отъ людей широкою рѣкою, подъ которой находится пропасть Наракки, которая служить мѣстомъ мученія для грѣшниковъ. По сказаніямъ Эдды старшей мрачная область Niflheimr, назначенная для пребыванія всѣхъ умершихъ не на полѣ битвы, заключаетъ въ себѣ и муки для грѣшныхъ: они осуждены *переходить въ бродъ тяжелыя* рѣки, находящіяся въ Niflheimr'ѣ. Къ числу ихъ принадлежитъ рѣка Слитръ, которая течетъ на востокъ подземнаго царства въ гнойныхъ заразительныхъ долинахъ тиною и мечами⁸². Мнѣческая Слитръ скандинавскаго ада совпадаетъ съ рѣкою Асгарда; безъ сомнѣнія, въ первобытныхъ представленіяхъ о загробномъ мірѣ существовала только одна рѣка, страшная для грѣшныхъ, безвредная для обитателей

царства асовъ. Рѣка Валгаллы носить различныя имена; она называется то Thund (шлемъ), то Valgláumir (зовущій къ смертному бою), то Slífr. Это послѣднее названіе точно такъ же прилично рѣкѣ Асгарда, какъ и той, которая течетъ въ аду. „Звенить Тундъ, играетъ рыба Одина въ волнахъ ея, теченіе рѣки кажется слишкомъ страшнымъ, чтобы переходить въ бродъ черезъ Вальглаумиръ“ ⁸³. Слово Slífr происходитъ отъ корня slī (slihan, slivān); древне-нѣм. slêo, англо-сакс. slâv, сѣв. slîâr—медленный; въ англо-саксонскихъ лѣтописяхъ нерѣдко употребляется родственное съ Slífr по корню слово sloh—въ значеніи болота, пропасти. Съ теченіемъ времени слово получило отвлеченный смыслъ *ужаснаго, страшнаго* ⁸⁴, точно такъ же какъ отъ названія миѳическаго Стикса (Στύξ) произошли прилагательныя *στυγρός*, stygius въ значеніи холоднаго, а потомъ и ужаснаго. „Страшныя“ рѣки, съ которыми въ миѳическихъ вѣрованіяхъ индо-европейскаго племени соединялось представленіе о жестокихъ наказаніяхъ, остались надолго предметомъ суевѣрнаго страха народа: *холодныя* рѣки и *лѣнивыя* болота считались преддверіемъ и главной принадлежностью адскаго царства. По кельтскимъ вѣрованіямъ путь въ подземное царство идетъ черезъ болота скорби и скелетовъ, черезъ долины крови за море ⁸⁵. Грѣшники, падающіе въ Вайтарани, находятъ на днѣ ея пропасть Наракки, назначенную служить мѣстомъ ихъ мученій. У нѣмцевъ болота до сихъ поръ носятъ въ народѣ названіе луговъ мертвыхъ ⁸⁶. Въ глубокой пропасти, сверху которой течетъ огненная рѣка, помѣщаетъ адъ отреченное слово „О всей твари“ ⁸⁷. По миѳическимъ русскимъ воззрѣніямъ, выразившимся въ многочисленныхъ и разнообразныхъ произведеніяхъ народной поэзіи, адъ находится въ пропастяхъ, на днѣ рѣки. Грѣшникамъ изготовлены „пропасти несповѣдимыя“ ⁸⁸, которыя послѣ страшнаго суда будутъ задернуты „землей, травой и муравой“ ⁸⁹. Эти „пропасти земляныя“ находятся на днѣ огненной рѣки: ангелы грозные погоняютъ грѣшныхъ въ рѣку огненную и

Повелить Господь Богъ
У рѣки бѣрега содвинутся,
И повелить Господь Богъ
Пескамъ насыщаться ⁹⁰.

Во время страшнаго суда поднимется громъ и молнія:

Росшибетъ мать сыру землю на двѣ полосы;
Роступится мать сыра земля на четыре четверти;
Протечетъ грѣшнымъ рабамъ рѣка огненна ⁹¹.

Тогда пропуститъ Господь грѣшниковъ сквозь „матушки сырой земли“ ⁹², засыпетъ ихъ матушкой землей, закладетъ камнями горючими, завалитъ плитами желѣзными ⁹³. Такимъ образомъ, низверженіе грѣшныхъ въ адъ, гдѣ приготовлены имъ муки разнообразныя, въ духовныхъ стихахъ представляется какъ бы тюремнымъ заключеніемъ ихъ въ подземныхъ пропастяхъ, такъ чтобы не слышать было отъ грѣшныхъ голосу, чтобы исчезли они отъ земли и *памятью все скончалось* ⁹⁴. Если христіанское ученіе заставляеть слагателей стиховъ отодвинуть время наказаній грѣшныхъ и происхожденія адскихъ пропастей земляныхъ къ началу страшнаго суда, то нельзя не замѣтить, что стародавнія мнѣніескія представленія о мірѣ умершихъ, о *томъ свѣтѣ* составляютъ твердую основу стиховъ, которую можно прослѣдить въ былинахъ и сказкахъ народныхъ.

Будущія наказанія грѣшнымъ представлялись въ видѣ заключенія въ пропастяхъ земныхъ, или въ погребахъ, въ которые не пропускаетъ съ земли свѣтъ, откуда не доходитъ до земли голосъ и стонъ осужденныхъ. Въ народныхъ стихахъ адъ иногда прямо называется погребомъ:

Инымъ будетъ грѣшникамъ,—
Погреба имъ будутъ глубокіе ⁹⁵.

Мнѣніеское воззрѣніе на глубокіе *погребѣ*, какъ мѣсто казни грѣшныхъ, обусловило собою одинъ изъ древнѣйшихъ видовъ наказанія, о которомъ память донесли намъ не однѣ народныя быliny. Русскіе могучіе богатыри—Илья Муромецъ, Дунай Ивановичъ и Егорій Храбрый—подвергаются этому жестокому наказанію со стороны невѣрныхъ басурманъ,—татаръ, Литвы невѣрной, царя Вавилонскаго—змѣя Диктіанища, въ которыхъ народной фантазіи чудились дикіе образы мнѣніескихъ исполнителей. По мнѣніескому воззрѣнію предковъ заключеніе богатыря въ погребъ равнялось смертной казни; глубокимъ погребомъ, какъ пропастью подземною, богатырь спускался въ царство мертвыхъ, на тотъ свѣтъ; навсегда связи его съ міромъ живыхъ

разрывались. Демьянища посадили Егорья въ глубокий погребъ и, такъ же какъ Господь грѣшниковъ,

Закрывалъ досками онъ дубовыми,
Засыпалъ песками крутожелтыми.
Ужъ и самъ злодѣй все притопывалъ.
Онъ притопывалъ, приговаривалъ:
Ужъ не быть Егорью на святой Руси, (по верху земли)
Не видать Егорью свѣта бѣлаго,
Свѣту бѣлаго, солнца краснаго! ⁹⁶

Заключенные въ адъ грѣшники, такъ же какъ и Егорій, желаютъ выдти изъ тартаровъ преисподенныхъ, обозрѣть солнца краснаго и спрашиваютъ „съ воплею великою“:

Кто бы насъ, грѣшныхъ,
Произвелъ на вольный, на прелестный свѣтъ?

Въ царствѣ Вахрамея былъ въ „досюльные“ годы богатырь: по смерти его остался конь, которымъ никто не могъ владѣть: коня поставили въ глубокий погребъ, т. е. какъ бы опустили на тотъ свѣтъ съ богатыремъ и вмѣстѣ подвергли заключенію въ видѣ наказанія ⁹⁷. Король храброй Литвы, желая наказать Дуная, велитъ свести его въ глубокий погребъ, запереть рѣшетками желѣзными, досками дубовыми, засыпать песками рудо-желтыми:

Можетъ, Дунай догадается ⁹⁸.

Михайла Потокъ Ивановичъ, по сказанію былинь, живьемъ былъ похороненъ вѣдовствомъ жены своей въ могилу глубокую. Другія былины передаютъ, что Потока по навѣтамъ жены пошелъ забудущимъ зельемъ и, когда онъ уснулъ,

Стащили его во глубокъ погребъ,
Приковали къ стѣны на гвоздики ⁹⁹.

И тамъ, и здѣсь Потокъ былъ погребенъ, отправленъ на тотъ свѣтъ. Зарываніе живыхъ въ землю, составлявшее еще во времена Уложенія одинъ изъ обыкновенныхъ видовъ уголовного наказанія, стоитъ въ связи съ миѣтическими представленіями о загробномъ мірѣ и съ обусловленнымъ ими способомъ погребенія посредствомъ зарытія въ землѣ, точно такъ же какъ въ древнѣйшую эпоху, когда господствовало погребеніе посредствомъ сожженія на кострѣ, одною изъ формъ уголовныхъ наказаній

было сожженіе преступника живымъ: „что для мертвого было почестно и правомъ, то для живаго было наказаніемъ“¹⁰⁰. По германскому средневѣковому праву погребенію заживо обрекались мужчины и женщины, не сохранившіе супружеской вѣрности; у французовъ былъ обычай заживо хоронить убійцъ подъ трупомъ убитаго¹⁰¹. Удержанное Уложеніемъ, это наказаніе глубоко коренилось въ вѣрованіяхъ и обычаяхъ народныхъ. Жена Дуная, оскорбивши мужа, просить его замѣнить ей смертную казнь самой жестокой грозой:

Веди меня во улицу крестовую,
 Колай попелькамы во сыру землю,
 И бей меня клиньямы дубовыма
 И засыпь песками рудожелтыма,
 Голодомъ мори, овсомъ корми¹⁰².

Здѣсь казнь надъ невѣрною женою усиливается тѣмъ, что, кромѣ закапыванія въ землю, она подвергается ударамъ дубовыми клиньями. По нѣмецкимъ средневѣковымъ законамъ вбивали дубовые клинья въ грудь вѣдьмамъ и осужденнымъ на погребеніе заживо женщинамъ за убійство незаконно прижитыхъ дѣтей¹⁰³. Замуровываніе живыхъ въ погребъ составляло особый видъ наказанія, употреблявшійся у насъ и на Западѣ Европы. Въ Цюрихѣ въ 1489 году были замурованы двое мужчинъ: *dass sie sonn und mond nie mehr sehen und kein luftloch sei, als um speise herein zu reichen*¹⁰⁴.

Заключенные въ пропастьхъ земныхъ, какъ въ погребѣ, грѣшники задвинуты сверху горою великою каменною¹⁰⁵, завалены доскою чугуною¹⁰⁶. Среди суровой обстановки горной скандинавской сѣверной природы на общемъ индо-европейскомъ вѣрованіи о нахожденіи ада въ пропастьхъ земныхъ могло съ особенною силою развиться представленіе, что души умершихъ живутъ внутри горъ. Это вѣрованіе господствуетъ въ исландскихъ сагахъ¹⁰⁷. Въ Германіи это повѣрье живетъ въ народѣ до сихъ поръ¹⁰⁸. Въ средніе вѣка распространено было на Западѣ убѣжденіе, что внутренность огнедышащихъ горъ составляетъ адъ,—повѣрье, которое черезъ переводныя статьи расходилось и на Руси съ XVI вѣка¹⁰⁹. Впрочемъ у насъ въ странѣ, бѣдной высокими горами, не могло разрастись и окрѣпнуть ска-

заніе, что адъ находится подъ горами. Санскритскому „брг’у“ соотвѣтствуетъ нѣмецкій *berg*, наше „берегъ“, такъ что возвышенные берега рѣкъ представлялись у насъ народной фантазіи *горами*. Соотвѣтственно этому воззрѣнію огненная рѣка задвигается надъ грѣшниками не горою великою, а „крутымъ берегомъ“ ¹¹⁰. Гораздо распространеннѣе въ народныхъ русскихъ сказаніяхъ и согласнѣе съ природою страны вѣрованье, что адъ находится въ пропастяхъ, ямахъ, тартарахъ глубокихъ, задвинутыхъ сверху огромнымъ камнемъ, или сокрытыхъ на днѣ болотъ, обширныхъ озеръ и рѣкъ. Въ русскихъ сказкахъ злая жена падаетъ въ бездонную яму и попадаетъ къ чертямъ на тотъ свѣтъ ¹¹¹; норка-звѣрь, спасаясь отъ преслѣдующаго его царевича, добѣгаетъ „до великаго бѣлаго камня, поднимаетъ его и уходитъ на тотъ свѣтъ“ ¹¹². Въ сказкахъ западныхъ славянъ находится сказаніе, что входомъ въ адъ служитъ глубокая яма ¹¹³. Въ средне-верхне-нѣмецкихъ стихотвореніяхъ этотъ камень или плита, которою покрытъ адъ, „тотъ свѣтъ“ вообще, назывался *dillestein*. Этруски знали *lapis manalis*, которымъ задвинута была яма царства тѣней, *mundus*, „тотъ свѣтъ“: ежегодно въ три священные дня этотъ камень снимался съ ямы, чтобы души умершихъ могли побывать на этомъ свѣтѣ ¹¹⁴.

Мѣстопробываніемъ праведныхъ душъ служить по Риг-Ведѣ высшее небо ¹¹⁵; путь къ нему называется „дорогою солнца“ (*suargaloka*). Туда возноситъ душу умершаго очистительный священный огонь погребальнаго костра. Въ народныхъ русскихъ стихахъ рай до сихъ поръ носитъ эпитетъ „солнечнаго“, „пресолнечнаго“ ¹¹⁶. Это, страна солнца—и путь къ ней есть путь Хорса-Даждьбога. Конечно, въ связи съ этимъ мнѣніемъ представленіемъ пути въ мѣсто блаженства стоялъ древне-русскій обычай не хоронить мертвыхъ послѣ захода солнца: умершему легче было проникнуть въ страну солнца, когда оно стояло еще высоко, „когда съ него не былъ еще снятъ вѣнецъ“, когда оно царствовало надъ враждебными существами, пытавшимися прерывать ему путь. Можетъ быть, къ тому же представленію возводится и то вѣрованіе ¹¹⁷, что умирающимъ во время Святой недѣли открыта дорога въ рай, ибо, по сказанію древне-русской отреченной статьи, въ теченіе всей этой недѣли солнце стояло,

не заходя, и семь дней были, яко единъ день. Если адъ находился въ мрачныхъ и холодныхъ пропастяхъ подземныхъ, то рай представлялся народамъ индо-европейской семьи въ высшемъ небѣ, на недоступныхъ горахъ, въ пресолнечномъ мѣстѣ, богатомъ всѣми плодами земли. Эдда Снорры знаетъ три неба, лежащія одно надъ другимъ: низшее—*Ásaheimr*, надъ нимъ лежащее—*Andlângr*, высшее—*Vidbláinn*. На этомъ послѣднемъ стоитъ замокъ *Gimill*, который прекраснѣе жилищъ боговъ и *свѣтлѣе солнца*: онъ будетъ стоять даже и тогда, когда мимоидутъ небо и земля, люди добрые и праведники всѣхъ временъ будутъ наслаждаться въ немъ вѣчнымъ блаженствомъ: теперь въ немъ живутъ только бѣлые эльфы, лица которыхъ прекраснѣе солнца ¹¹⁸. Память о высшемъ „пресолнечномъ“ небѣ, которое, по Эддѣ младшей, ожидаетъ къ себѣ праведниковъ, осталась въ цѣломъ рядѣ нѣмецкихъ преданій, относящихся къ *Engelland*,—названіе, которое до сихъ поръ составляетъ предметъ разногласія ученыхъ изслѣдователей германской мнѳологіи ¹¹⁹. Это—царство свѣтлыхъ эльфовъ, находящееся на высшемъ небѣ, какъ и мѣсто блаженныхъ (по Риг-Ведѣ), отождествляется въ нѣмецкихъ сказаніяхъ съ стеклянной горою *Glasberg* ¹²⁰. Въ норвежскихъ и нѣмецкихъ загадкахъ осталось указаніе, что стеклянная гора, или *Engelland*, оберегается собакою точно такъ же, какъ и царство Ямы дѣтьми Сарамы. Норвежская загадка: „Угадай, что это такое: стоитъ собака на стеклянной горѣ, лааетъ въ море“. Здѣсь не только важно то, что собака лааетъ въ море (по которому переправляются души умершихъ), но особенно то, что подъ этой собакой разумѣется вѣтеръ: Сарама означаетъ также *вѣтеръ* ¹²¹. Сѣверныя саги, соединяя представленіе Риг-Веды и младшей Эдды о высшемъ небѣ съ нѣмецкими сказаніями о стеклянной горѣ, называютъ *glærhimmin* (*coelum vitreum*) ¹²² рай, куда отправляются старые герои. По мнѳическимъ вѣрованіямъ литовцевъ, души умершихъ, прежде чѣмъ достигнуть того свѣта, должны взлѣзть на высокую и отвѣсную гладкую гору *Anafielas*, на вершинѣ которой сидитъ божественный судья; бѣднякъ, не оскорбившій бога во время жизни, поднимается на гору съ легкостью пера ¹²³. Восхождение на гладкую и отвѣсную гору, на вершинѣ которой рай, замѣняетъ здѣсь трудный переходъ че-

резъ текущую мечами рѣку или мостъ испытанія, за которымъ—рай, и какъ для облегченія послѣдняго пути въ гробъ умершему клали адскіе башмаки, такъ и литовцы погребали съ покойникомъ или сожигали медвѣжьи когти ¹²⁴. Иванъ Царевичъ лубочной русской сказки о золотомъ, серебряномъ и мѣдномъ царствахъ прѣзжаетъ къ горѣ, „крутизна которой была столь высока, что на нее взлѣзть имъ никакъ было не можно“. Онъ находитъ скважину, гдѣ попались ему на руки и на ноги желѣзные *когти*, помощію коихъ взошелъ онъ на самый верхъ горы ¹²⁵. По словамъ польскихъ сказокъ, души грѣшниковъ за наказаніе должны взлѣзать на стеклянную гору, и какъ только хотятъ они поставить ногу на вершину, какъ поскользнутся и падаютъ внизъ ¹²⁶. Въ нѣмецкихъ сказкахъ на стеклянную гору взлѣзаютъ при помощи куриныхъ или утиныхъ костей, изъ которыхъ складывается лѣстница ¹²⁷. Новгородскія преданія, занесенныя въ извѣстный памятникъ XIV вѣка ¹²⁸, рассказываютъ, что двѣ новгородскія лодки „море долго носило вѣтромъ и принесло ихъ къ высокимъ горамъ: и былъ тамъ свѣтъ многочастный, свѣтлуяся паче солнца“. Одинъ изъ новгородцевъ взошелъ на ту гору по *шегль* ¹²⁹. На этихъ неприступныхъ горахъ находится рай.

ОЧЕРКЪ ПЯТЫЙ.

Христiанскія преданiя о загробной жизни на Руси.—Видѣнiя и откровенiя: Макарий римскiй.—Зосима.—Пафнутiй Боровскiй.—„Хожденiе Богородицы по мукамъ“.—„Хожденiе ап. Павла по мукамъ“.—Изображенiя ада въ „Хожденiяхъ“ и въ языческихъ преданiяхъ индо-европейскихъ.

Преданiе о появленiи на Руси христiанскихъ сказанiй о загробной жизни записано на первыхъ страницахъ исторiи христiанства въ русской землѣ и непосредственно связываетъ ихъ съ водворенiемъ у насъ христiанской религiи. Греческiй философъ, говорятъ, показалъ Владимiру Святому „запону, на ней же бѣ написано судище Господне, показываше ему одесну праведныя въ весельи предъидуща въ рай, а ошюю грѣшники идуща въ муку“. Изображенiе мукъ подѣйствовало на великаго князя. Онъ передалъ боярамъ и старцамъ градскимъ грозныя слова философа, что если человѣкъ „въ ннѣ законъ ступитъ, то на ономъ свѣтѣ въ огнѣ горѣти“¹. Передавая преданiе, лѣтописецъ, конечно, убѣжденъ былъ, что впечатлѣнiе, произведенное на князя картиной страшнаго суда, содѣйствовало отчасти его рѣшимости принять христiанскую вѣру. Средневѣковыя легенды любятъ окружать водворенiе христiанской вѣры среди языческихъ племенъ подобными разсказами. Кедринъ передаетъ, что св. Меѳодiй для обращенiя болгарскаго князя Богориса въ христiанство изобразилъ на одной изъ стѣнъ его дворца страшный судъ². Богоматерь, по словамъ одной западной легенды, явилась одному жиду, повела его на высокую гору и съ ея вершины показала ему адскiя мученiя грѣшныхъ и блаженство праведныхъ христiанъ въ раю: жидъ крестился³.

Для поэтическихъ и живописныхъ изображеній страшнаго суда хожденія по раю и аду служили прямымъ матеріаломъ: первыя обыкновенно соединяють въ себѣ важнѣйшіе эпизоды тѣхъ видѣній и откровеній, которыя ниспосылались праведнымъ и святымъ людямъ относительно состоянія душъ по смерти. Для новохристіанскихъ народовъ изображенія адскихъ мукъ и послѣдняго суда служили, по общему убѣжденію духовенства, хорошимъ орудіемъ въ дѣлѣ религіи, и оно пользовалось этимъ орудіемъ, чтобы наглядно представить непросвѣщенной толпѣ пагубныя слѣдствія отклоненій отъ истинъ святой вѣры. Такъ, по крайней мѣрѣ, было на первое время. Въ древнѣйшихъ славянскихъ Прологахъ, рядомъ съ каноническими сказаніями о видѣніи рая различными святыми, встрѣчаются и апокрифическія легенды о томъ же предметѣ. Тѣсно связываются въ области видѣній сказанія, принятые церковью, съ отреченными. Житія греческихъ святыхъ, получившія особенную популярность на Руси и перелившіяся въ духовный стихъ, большею частію стоятъ въ непосредственной связи съ видѣніями рая и ада. Въ рай восхищенъ былъ Іосафъ царевичъ, суровое отреченіе котораго отъ прелестей міра и власти во имя пустынножительства дало содержаніе многимъ духовнымъ стихамъ. По мытарствамъ странствовала св. Θεодора, и житіе Василія Новаго, въ которомъ переданы эти мытарства, до сихъ поръ обращается въ народномъ чтеніи, точно такъ же, какъ самое изображеніе видѣнныхъ Θεодорою мытарствъ еще держится на дубочныхъ картинахъ. Христіанское содержаніе русскихъ духовныхъ стиховъ сводится, главнымъ образомъ, къ двумъ, близко породненнымъ одинъ съ другимъ предметамъ — къ идеалу строгаго аскетизма и къ картинамъ страшнаго суда и будущей жизни. Эти двѣ темы, которыя такъ глубоко залегли въ христіанскіе помыслы древняго русскаго человѣка, какъ бы подали другъ другу руку и слились вмѣстѣ въ сказаніяхъ о загробномъ мірѣ. Рисуя страшныя картины адскихъ наказаній, запугивая робкую, неразвитую мысль нашихъ предковъ, эти сказанія учили, что только полное разобращеніе съ грѣховнымъ міромъ и суровый аскетизмъ могутъ водворить человѣка въ свѣтлую область райскаго блаженства. Міръ носитъ въ этихъ сказаніяхъ эпитеты „суетнаго“, „преlestнаго“.

Самая возможность созерцать рай представляется въ сказаніяхъ однимъ великимъ подвижникомъ, умертвившимъ въ себѣ голосъ плоти и отдавшимся вполне созерцательной жизни или молитвѣ и воздержанію анахорета. Въ 20-ти поприщахъ отъ земнаго рая живетъ св. Макарій, который во время своего брачнаго пиршества бѣжалъ изъ Рима, подобно другому великому пустыннолюбцу—Алексѣю Божію человѣку — потомъ нѣсколько лѣтъ жилъ въ недоступной человѣку пустынѣ, поддався здѣсь искушенію бѣса, явившагося ему въ образѣ прекрасной жены, и три года каялся въ ямѣ, весь засыпанный землею, пока Господь не простилъ его беззаконія. Райскую жизнь блаженныхъ Рахманъ сподобился видѣть Зосима, пустынникъ, 40 дней и ночей не вкушавшій ни хлѣба, ни вина, не видѣвшій лица человѣческаго. Подъ руководствомъ ангела дошелъ онъ до глубокой рѣки, которая отдѣляетъ грѣшный міръ отъ земли блаженныхъ: глубина ея, какъ мѣнической Вайтарани,—до самой бездны; сверху ея лежитъ облако отъ воды до небеси. Черезъ эту рѣку не пролетаетъ изъ міра ни птица, ни даже вѣтеръ, не переходитъ ни человѣкъ, ни дьяволъ, и страна Рахманъ остается потому чиста отъ всякихъ сѣмянъ грѣшной жизни. Выдѣленные изъ тревоженій міра, они живутъ въ своей неприступной землѣ безъ грѣха, вѣрные завѣту праотца Рехома, не употребляя одеждъ, не вкушая ни вина, ни хлѣба печенаго, храня чистоту, питаются одною водою и плодомъ, который ежедневно исходитъ изъ дерева въ шестой часъ дня. Безмятежно течетъ ихъ праведная жизнь: нѣтъ у нихъ числа лѣтъ, но всѣ дни, какъ одинъ день. Они знаютъ время своей кончины и встрѣчаютъ ее радостно и спокойно. Ангелы возносятъ души ихъ на небеса; блаженнымъ слышно ангельское пѣніе, какъ оно было слышно Александру Македонскому, когда онъ стоялъ у воротъ земнаго рая. По убѣжденію спасателя хожденія Зосимы, эти картины безмятежнаго блаженства Рахманъ такъ увлекательны для всякаго человѣка, познакомившагося съ ними, что дьяволъ, услышавши о распространеніи въ міру разсказа о житіи блаженныхъ, горько заплакалъ и сказалъ: „Если пройдетъ онъ въ весь міръ, то будетъ онъ безъ грѣха, а я одинъ останусь въ мукахъ“.

Доступъ въ рай открытъ былъ святому Агапію, который оста-

вилъ домъ, отцовское имѣніе, жену и пошелъ въ монастырь. Здѣсь просилъ онъ Бога явить ему: „Чего ради люди оставляютъ дома, жену и имѣніе и идутъ вослѣдъ Господу“. Божественный голосъ приказалъ Агапію выйти изъ монастыря, орелъ довелъ его до лукоморья, ангелы Божіи перевезли его отсюда въ корабль черезъ рѣку, отдѣляющую людей отъ рая.

Раввины въ свѣтломъ мірѣ загробнаго царства не даютъ мѣста ни одному народу, кромѣ іудеевъ. Отцы церкви и христіанскія сказанія о раѣ и адѣ затворяютъ язычникамъ доступъ въ мѣста райскаго блаженства ⁴. Какъ бы ни была добродѣтельна жизнь язычника, онъ никогда не можетъ проникнуть въ страну блаженства, которая приготовлена Господомъ въ награду праведнымъ. Обходя мѣста адскихъ мученій, апостолъ Павелъ видитъ мужей и женъ, украшенныхъ въ свѣтлыя одежды; но очей ихъ ослѣплены, и они погружены въ огненную пропасть. Апостолъ спрашиваетъ у архангела, его сопровождающаго: что это за люди? и получаетъ въ отвѣтъ: это язычники, сотворившіе милость, но не познавшіе Бога, а потому они постоянно „воспріимлютъ муку свою“ ⁵. Позднѣйшее русское сказаніе передаетъ, что одна монахиня восхищена была въ рай, видѣла тамъ Іоанна Даниловича Калиту, а на срединѣ между раемъ и адомъ благочестивая инокиня увидала одръ и на немъ „пса лежаща, одѣтаго шубою соболіею“. Она спросила у своего проводника, что это значитъ, и онъ отвѣчалъ ей: „Это горянина милостивый и добродѣтельный; неизреченной ради его милостыни избавилъ его Богъ отъ муки. Но онъ не потщился стяжать истинную вѣру, не породился водою и духомъ и потому недостойнъ былъ войти въ рай. А былъ онъ такъ милостивъ, что искупалъ всѣхъ отъ всякія бѣды, откупалъ должниковъ, посылалъ по ордамъ и выкупалъ плѣнныхъ христіанъ, даже птицъ выкупалъ и выпускалъ на волю“. Повѣсти преподобнаго Пафнутія Боровскаго ⁶, передавая этотъ рассказъ, прибавляютъ, что Господь „по человѣческому обычаю“ показалъ зловѣріе того человѣка въ образѣ пса, а честную милостыню въ образѣ многоцѣнной шубы.

Еще болѣе мрачную картину будущей жизни язычника рисуетъ „Хожденіе Богородицы по мукамъ“. Тронутая страданіями грѣшныхъ, Богородица проситъ Господа помиловать ихъ; но *они*

не молится за поганые языки. Оно какъ-будто служить объясненіемъ и истолкованіемъ словъ греческаго философа, показавшаго Владиміру Святому страшный судъ: „Снца же будутъ мученья, иже не вѣруеть къ Богу нашему Исусу Христу; мучими будутъ въ огни, иже ся не крестить“. „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ въ переводѣ съ греческаго ⁷ уже въ XII вѣкѣ извѣстно было на Руси ⁸ и притомъ съ небольшою интерполяціею, вѣроятно, обязанною своимъ происхожденіемъ лицу духовному и приноровленною къ религіозному состоянію русскаго народа въ то время. Эта единственная русская вставка ⁹ въ переводное „Хожденіе Богородицы“ обѣщаетъ самую злую муку тѣмъ, которые вѣрують въ Велеса, Перуна, Хорса и Трояна. Не говоря уже о важности указанія, что Троянъ принадлежалъ къ числу славянскихъ божествъ ¹⁰, вставка особенно замѣчательна, какъ прямое свидѣтельство, что въ XII вѣкѣ, когда, конечно, не по однимъ „украинамъ“, какъ во время христіанства, клали требы Перуну и Волосу, отреченныя статьи пускались въ оборотъ съ дополненіемъ какого-нибудь христіанства, чтобъ отвратить читателя отъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ. Отреченная книга развертывала передъ читателемъ, еще полнымъ языческою стариною, картину адской муки, которая ожидаетъ „забывающихъ истиннаго Бога и вѣрующихъ въ тварь, созданную людямъ на работу“. Эта вставка была нужна русскому „Хожденію Богородицы“, потому что люди „и доселѣ мракомъ злымъ одержимы“.

Разбираемый памятникъ, одно изъ древнѣйшихъ въ нашей литературѣ „Хожденій по мукамъ“, отличается грознымъ и суровымъ колоритомъ. Видя страшныя муки грѣшныхъ, Богородица часто повторяетъ: „Какъ творилъ человекъ на землѣ, такую и мзду принимаетъ“. Лишь въ концѣ „Хожденія“, осмотрѣвши уже самыя великія муки, Богородица, тронутая до слезъ, проситъ Господа и Христа помиловать родъ христіанскій. Такъ слабо пробивается въ нашемъ „Хожденіи“ мотивъ, которымъ созданы многія трогательныя легенды народныя на Западѣ, отождествляющія Богоматерь съ Милосердіемъ въ знаменитомъ небесномъ процессѣ за грѣхъ Адама ¹¹. Жилъ (разсказываетъ одна нѣмецкая легенда) грѣшникъ, который однако съ лю-

бовію обращался къ Богоматери, и Богъ просвѣщалъ его душу. Приснилось однажды грѣшнику, что онъ умеръ и долженъ предстать на судъ. Тогда является дьяволъ и требуетъ отъ Бога исполнить обѣщаніе, данное имъ въ раю—наказывать смертію за вкушеніе отъ запрещеннаго плода; а подсудимый, родившись отъ грѣшныхъ людей, самъ тридцать лѣтъ жилъ въ великихъ грѣхахъ и, если сдѣлалъ въ это время что-нибудь хорошее, то все же зло его далеко перевѣшиваетъ добро. Призванный къ отвѣту, грѣшникъ молчитъ въ сознаніи своей грѣховности. Господь даетъ ему недѣлю приготовиться къ оправданію. Печально пошелъ грѣшникъ прочь. Съ нимъ кто-то встрѣтился и спросилъ его о причинѣ его скорби. Грѣшникъ передалъ тройное обвиненіе, взведенное на него дьяволомъ. То была Истина, и она обѣщаетъ защититъ его отъ перваго обвиненія. Грѣшнику встрѣчается потомъ Справедливость и обѣщаетъ защититъ его отъ втораго обвиненія. Черезъ недѣлю грѣшникъ снова поставленъ на судъ. Дьяволъ повторяетъ прежнія обвиненія. Но Истина возражаетъ ему, что смерть, наложенная Богомъ на прародителей, касается тѣла, а не души. За ней Справедливость говоритъ, что, хотя грѣшникъ и служилъ тридцать лѣтъ дьяволу, но покался передъ смертію. Дьяволъ съ досадою принимаетъ эти оправданія; но настаиваетъ на послѣднемъ пунктѣ обвиненія, что грѣшникъ сдѣлалъ болѣе зла, нежели добра. Никто не противорѣчитъ этому, и судья велитъ принести вѣсы. Грѣшникъ приходитъ въ отчаяніе. Истина и Справедливость совѣтуютъ ему просить заступничества у Богородицы. Бѣднякъ падаетъ къ ея ногамъ и молить избавить его отъ вѣчнаго осужденія. Богоматерь подошла къ вѣсамъ (мѣрилу праведному), на одной чашкѣ которыхъ лежали добрыя дѣла подсудимаго, а на другой, какъ гора, возвышались грѣхи его. Дьяволъ прибавлялъ на эту чашку все болѣе и болѣе грѣховъ, такъ что она глубоко упала внизъ. Тогда Богородица положила свою руку на чашку съ добрыми дѣлами, и высоко поднялась чашка съ грѣхами. Тогда прибѣжали дьяволы, навѣшались на послѣднюю; но Богоматерь спокойною рукою держала противоположную и освободила грѣшника отъ наказанія ¹².

Если сравнить изложенную легенду съ небеснымъ процес-

сомъ, который происходитъ тотчасъ послѣ грѣхопаденія Адама по требованію Истины и Справедливости, настаивающихъ на полномъ обвиненіи грѣшника и удовлетворяемыхъ только добровольною смертію Сына Божія, то легко замѣтить, что Богородица въ приведенной легендѣ играетъ роль, принадлежащую въ небесномъ процессѣ Милосердію. Съ этимъ установившимся на Западѣ типомъ Мадонны не могла гармонировать постановка Богородицы въ византийскомъ „Хожденіи по мукамъ“. Въ западно-европейской словесности мы не находимъ „Хожденія Богородицы“ ни въ переводахъ, ни въ передѣлкахъ. Наше „Хожденіе Богородицы“ ближе къ арабскимъ легендамъ о Богоматери, нежели къ западнымъ ¹³.

Большимъ распространеніемъ пользовалось на Западѣ „Хожденіе по мукамъ апостола Павла“, которое извѣстно было у насъ въ славянскомъ переводѣ въ XIV вѣкѣ ¹⁴. Подлинникъ „Хожденія“—греческій ¹⁵; переводъ явился у южныхъ славянъ, какъ и переводъ „Хожденія Богородицы“. Апостолъ Павелъ видитъ не однѣ только муки, но и мѣста блаженства праведныхъ; его встрѣчаютъ во время хожденія не мрачныя только сцены человеческихъ страданій, но и небесное блаженство людей, угодившихъ Богу. Впечатлѣніе, произведенное на него адскими казнями, умѣряется созерцаніемъ рая и радостнымъ свиданіемъ съ ветхозавѣтными пророками, святыми и Богоматерью. Легенда о хожденіи апостола Павла по мукамъ полнѣе и безпристрастнѣе исчерпывала вопросы о загробномъ мірѣ, нежели „Хожденіе Богородицы“, не перешагнувшей черты ада, не бросившей намека на свѣтлыя стороны будущей жизни. „Хожденіе апостола Павла“ зналъ Дантъ. Только этимъ знакомствомъ можно объяснить слова, которыя поэтъ въ преддверіи ада обращаетъ къ Виргилію:

Всю мощь моей души
Сперва измѣрь, поэтъ-путеводитель,
Потомъ со мной въ отважный путь спѣши.
Я не Эней, я не апостолъ Павелъ,—

прибавляетъ Дантъ ¹⁶. Adam le Ros, труверъ XIII вѣка, переложилъ въ стихотворную форму легенду о хожденіи апостола Павла по мукамъ ¹⁷. „Синьоры-братья, вы, посвятившіе себя Богу (говоритъ онъ), помогите мнѣ *перевести* видѣніе святаго

Павла¹⁸. Господь по своей милости и по своей великой любви да помилуетъ и да воспомянетъ души, находящіяся въ чистищѣ“. У Адама le Ros была подъ руками, если не въ подлинникѣ, то въ какомъ-нибудь очень близкомъ переводѣ греческая легенда о хожденіи апостола по раю и аду. Труверъ передаетъ подробности Павлова видѣнія въ той же послѣдовательности и часто въ тѣхъ же выраженіяхъ, съ какими онѣ являются въ славянскомъ переводѣ „Хожденія“; онъ только сокращаетъ въ значительной степени свой византійскій оригиналъ. „Передъ вратами ада апостоль Павелъ увидать растущее дерево; оно все освѣщено было огнемъ; на деревѣ висѣли души тѣхъ, которые въ этомъ вѣкѣ собирали сокровища и творили неправедный судъ: одни повѣшены были за ребра, другіе за ноги, третьи за руки (?), четвертые за шею... Они не хотѣли любить Бога, за то и положено имъ горѣть... Потомъ увидать онъ страшную и огромную рѣку, въ которой дьяволы плавали какъ рыбы; но видомъ были они львы. Надъ рѣкою большой мостъ; онъ длиненъ, но уже пальца; кто въ состояніи перейти его, тотъ будетъ съ Богомъ, кто не можетъ перейти его, тотъ падаетъ въ воду и дѣлается добычею бѣсовъ. И видѣлъ св. Павелъ, какъ падали души во воду: однѣ изъ нихъ погружены были до колѣнъ, другія почти до глазъ... Св. Павелъ сдѣлать шагъ впередъ и увидать жестокую и великую муку: тамъ всѣ казни ада, великое будутъ терпѣть тамъ мученіе. Тамъ было болѣе ста дѣвицъ, одѣтыхъ черною одеждой, огнемъ и смолою: змѣи и драконы кусаютъ имъ сердце и уста. Просилъ св. Павелъ ангела, чтобъ онъ сказалъ ему истину объ нихъ. И отвѣчалъ святой Михаилъ: Бога имѣли они въ презрѣніи, не хранили цѣломудрія, Господа Бога не любили; отца и матери никогда не боялись, какъ другіе; дѣтей своихъ убивали, выдавая себя за дѣвственницъ—выбрасывали дѣтей за окно, и свиньи пожирали ихъ“. Словомъ: всѣ муки отъ судей неправедныхъ, горящихъ какъ лоза виноградная, до людей, не вѣровавшихъ въ Бога и потому запечатанныхъ семью печатями въ темномъ и смрадномъ колодцѣ,—всѣ муки грѣшныхъ и полеть души праведной описаны въ провансальской поэмѣ чертами византійскаго „Хожденія“. Западный труверъ сходится съ послѣднимъ даже въ обозначеніи дня, на который Господь,

по просьбѣ апостола и небесныхъ силъ, даетъ грѣшникамъ отдохновеніе отъ мученій: это день Воскресенія Христова ¹⁹. Славянское „Хожденіе апостола Павла“ убѣждаетъ насъ, что византійская легенда имѣла (прямо или посредственно—это другой вопросъ) вліяніе на поэзію западныхъ труверовъ, а черезъ нихъ на „Божественную Комедію“ Данта ²⁰.

Но между западно-европейскими и византійскими легендами о загробной жизни было другое, болѣе глубокое и исконное родство, истекавшее не изъ заимствованія литературныхъ идей и религіозныхъ представленій однимъ народомъ у другаго. Это родство истекаетъ изъ общихъ индо-европейскому семейству языческихъ вѣрованій и сказаній отдаленной доисторической эпохи. Обширный запасъ западно-европейскихъ, византійскихъ и славянскихъ легендъ о будущей жизни, несмотря на разнообразіе формъ и мотивовъ, подводится къ немногимъ основнымъ представленіямъ и вѣрованіямъ, которыя повторяются въ безчисленныхъ варіаціяхъ. Стоитъ сравнить между собою „Хожденіе по мукамъ Богородицы“ и „Хожденіе апостола Павла“, чтобы увидѣть, что картины ада въ томъ и другомъ изображены одинаково, въ обычныхъ типическихъ, неизмѣнныхъ образахъ. И тамъ, и здѣсь надъ невѣровавшими во Христа лежитъ глубокая тьма, поднимающаяся по слову ангела до седьмага неба; и тамъ, и здѣсь фонъ адской картины занимаетъ огненная рѣка, отдѣляющая мѣсто мученій отъ рая; и тамъ, и здѣсь человѣкъ долженъ пройти по перекинутому черезъ нее узкому мосту, чтобы достигнуть рая: это—мостъ испытанія; и тамъ, и здѣсь грѣшниковъ мучатъ на раскаленныхъ постеляхъ; и тамъ, и здѣсь осужденные висятъ въ разныхъ положеніяхъ на огненномъ деревѣ; наконецъ и тамъ, и здѣсь двоеглавыя змѣи и драконы кусаютъ блудницъ. Таковы необходимыя общепризнанныя принадлежности ада въ европейскихъ легендахъ. „Хожденіе апостола Павла“ расходится съ „Хожденіемъ Богородицы“ только въ указаніи времени, когда грѣшники по милостивому велѣнію Искупителя освобождаются отъ мученій: на основаніи перваго „Хожденія“—каждое воскресеніе, на основаніи втораго—отъ великаго четвертка до пятикостія. Но первый срокъ согласенъ съ общимъ убѣжденіемъ средневѣковаго міра о святости воскресенія или недѣли,—убѣ-

жденіемъ, которое старалась поддержать и отреченная „Епистолія о недѣлѣ“; второй срокъ опредѣленъ также согласно съ давнимъ обычаемъ радуницы славянской и также по общему убѣжденію народному заключаетъ въ себѣ время общаго мира и спокойствія ²¹.

Общія черты обонхъ „Хожденій“ относительно изображеній ада коренятся на древнѣйшихъ языческихъ представленіяхъ индо-европейскихъ народовъ о царствѣ мертвыхъ и на іудейскихъ понятіяхъ о гееннѣ.

Огненная *рѣка*, въ которую грѣшники погружены до пояса, до колѣнъ или до рта, смотря по степени ихъ преступленій, составляетъ главное мѣсто адскихъ мученій. Въ нее падаютъ грѣшники, которые по узкому перекинутому черезъ нее мосту пытаются проникнуть въ рай. Праведникъ безопасно переходитъ мостъ испытанія, грѣшники падаютъ съ него въ огненную рѣку. Огненная рѣка и мостъ испытанія составляютъ принадлежность древнѣйшихъ индо-европейскихъ и іудейскихъ вѣрованій. Рѣкою отдѣлено царство тьмы отъ мѣстъ блаженства и у египтянъ ²². По Риг-Ведѣ, умершіе, достигающіе царства свѣта, воротъ Ямы, слагаютъ съ себя все земное несовершенство и просвѣтляются; но для этого душа должна переправиться черезъ воздушную страшную рѣку. Обыкновенно приносили въ жертву корову съ слѣдующимъ приговариваньемъ: „На страшномъ пути къ вратамъ Ямы течетъ страшная рѣка Вайтарани; я желаю перейти черезъ нее и приношу Вайтарани черную корову“ ²³. Персидская мифологія знаетъ также Шпневадъ, мостъ воздаянія; онъ извѣстенъ даже въ преданіяхъ сѣверо-американскихъ индѣйцевъ ²⁴. Мостъ Сиратъ играетъ важную роль въ религіозныхъ сказаніяхъ магометанъ ²⁵. Огненная рѣка Диноръ окружаетъ іудейскій рай, и черезъ нее должны пройти всѣ люди, не исключая и праведныхъ, которые очистятся въ ея огнѣ ²⁶.

Но въ эпоху кочеванья индо-европейскаго племени, которой въ мифологическомъ процессѣ соотвѣтствуетъ господство бога Урана, мостомъ соединенія людей съ божествомъ, съ царствомъ блаженства былъ млечный путь, коровій путь. Черная корова Риг - Веды, жертвоприношеніе которой открываетъ доступъ къ вратамъ Ямы, удержала у племенъ славянскаго, нѣмецкаго и романскаго свое прежнее мифическое значеніе и въ отдѣльныхъ

полунеясныхъ эпическихъ выраженіяхъ; древнее представленіе доносится до позднѣйшаго времени. „Die schwarze Kuh drückt ihn, die schwarze Kuh hat ihn getreten“—равносильно словамъ: *онъ при смерти боленъ, онъ умеръ*. Путь черной коровы есть путь въ подземное царство, путь по мосту испытанія, ведущему въ царство отцовъ, говоря языкомъ Риг - Веды: млечный путь тождественъ съ мостомъ Шиневадъ; на концѣ млечнаго пути стоитъ стражемъ песъ Сура (или звѣзда Сиріусъ въ видѣ большой звѣздной собаки). Тѣмъ же путемъ въ царство мертвыхъ, тою же дорогой черной коровы была радуга. Въ чешскомъ языкѣ слово тауга означаетъ и радугу, и черную корову.

Языческія преданія о загробномъ мірѣ, вынесенныя народами индо-европейскими изъ своей первобытной родины, еще долго отзывались въ жизни, въ народной поэзіи и юридическихъ обычаяхъ этого семейства. Въ Эддѣ старшей, которая въ такой чистотѣ сохранила вѣрованія сѣвернаго язычества, не одинъ мрачный Гель указанъ будущимъ жилищемъ грѣшниковъ. Въ глубокомъ сѣверѣ ожидаетъ ихъ змѣй Нидгёггъ и волкъ, а на востокѣ въ заразныхъ долинахъ течетъ тиною и мечами рѣка Слитръ, которую должны перейти грѣшники ²⁷. „Страшныя“ рѣки, съ которыми въ мѣстическихъ вѣрованіяхъ германцевъ соединялось понятіе о жестокихъ наказаніяхъ, остались надолго предметомъ суевѣрнаго страха народа: холодныя рѣки, озера и болота считались преддверіемъ мрачнаго адскаго царства. Представленіе адской рѣки не огненною, а холоднымъ болотомъ существовало и у насъ. Святой Антоній цѣлый годъ молилъ Бога открыть ему мѣста праведныхъ и грѣшныхъ. И однажды было ему о томъ откровеніе: увидалъ онъ высокаго чернаго исполина, достигающаго до облаковъ; руки его были распростерты въ воздухъ, а подъ нимъ находилось озеро, какъ море. И видѣлъ св. Антоній, какъ души возлетали *какъ птицы*; которымъ удавалось спастись отъ руки исполина, тѣ возлетали въ рай, а другія подъ ударами его рукъ падали въ озеро—въ адъ²⁸. Въ соотвѣтствіе этому въ стихахъ калѣкъ поется:

Всѣ праведные взяты будутъ
На облацы небесныя;
А грѣшныя, беззаконныя рабы
Останутся за рѣкою, за огненною.

По народнымъ русскимъ стихамъ адъ находится въ *пропастяхъ земляныхъ*: „зима тамъ несогрѣянная, злые мразы лютые, морозы все тлящіе“. Грѣшникамъ будутъ въ аду различныя муки:

Инымъ будетъ грѣшникамъ—огни негасимые.

Инымъ будетъ грѣшникамъ—зима зла студеная ²⁹.

Огненная рѣка и холодное озеро—два различныя мѣста наказаній грѣшникамъ въ аду. На миниатюрахъ рукописей, содержащихъ описанія загробнаго царства, Страшнаго суда и втораго пришествія, постоянно изображается и „лютый мразъ“ въ видѣ озера, краснаго, какъ огненная рѣка. Огонь и холодное озеро, представлявшіеся мнѣологическому сознанію народа средствами будущихъ наказаній за зло, играли видную роль и въ „Божіихъ судахъ“, въ ордаціяхъ. По мнѣческимъ представленіямъ праведные безопасно переходятъ огненную рѣку и не попадаютъ въ холодное озеро: рѣка испытанія для нихъ не страшна. Древній нѣмецкій юридическій обычай, конечно, не безъ вліянія мнѣческихъ воззрѣній, установилъ опусканіе преступниковъ въ рѣки и болота въ видѣ гражданскаго наказанія ³⁰.

Трудно перейти коровій путь, мостъ испытанія. Готшалькъ, одинъ голштейнскій крестьянинъ, во время осады Зегеберга Генрихомъ Львомъ (1188 г.) заболѣлъ. Пять дней находился онъ въ экстагическомъ состояніи. Душа его это время странствовала по аду. Сначала увидалъ онъ лицу, на которой висѣло множество башмаковъ: ангелъ раздавалъ ихъ тѣмъ, которые должны были безопасно пройти черезъ мѣста мученія. Уже мѣсто первой казни полно было игтъ, и Готшалькъ исколотъ себѣ всѣ ноги; ангелъ далъ ему тогда башмаки. Имъ нужно было переходить рѣку, наполненную желѣзными остріями ³¹. У скандинавовъ вмѣстѣ съ умершимъ клали обыкновенно адскій башмакъ *helskô*, конечно, для того, чтобъ облегчить ему путь черезъ адскую рѣку. Обычай этотъ существовалъ и у русскихъ славянъ. По свидѣтельству житія Константина, князя Муромскаго, „по мертвыхъ ременныя плетенія древолазная (лапти) съ ними полагали“ ³². Память о рѣкѣ, окружающей рай, осталась въ легендахъ европейскихъ народовъ и во всѣхъ средневѣковыхъ видѣніяхъ загробнаго міра и хожденіяхъ по раю и аду.

Въ русскихъ сказаніяхъ довольно поздняго времени сохранялось полуразрушенное и иначе осмысленное представленіе о мостѣ, ведущемъ въ рай. Пафнутій Боровскій слышалъ „отъ нѣкоего“ такой разсказъ: Умеръ одинъ человѣкъ, который всю свою жизнь творилъ милостыню, и приведенъ былъ къ огненной рѣкѣ: „а на другой сторонѣ рѣки мѣсто злачно и свѣтло зѣло и различнымъ садовіемъ украшено. „И не могъ тотъ человѣкъ перейти въ чудное то мѣсто „страшныя ради рѣки“. И вотъ вдругъ пришло множество нищихъ и „предъ ногами его начали кластися по ряду и сотвориша *яко мостъ* чрезъ страшную ону рѣку; онъ же перешелъ по нихъ въ чудное то мѣсто“ ³³.

Такимъ образомъ, отреченныя хожденія по аду и раю нашли у насъ точки соприкосновенія и опоры въ давнихъ народныхъ вѣрованіяхъ и представленіяхъ и дали послѣднимъ новый смыслъ, нанеши на нихъ христіанскій оттѣнокъ. Но тѣ же отреченныя хожденія принесли и нѣсколько новыхъ представленій, которыя сгруппировались въ нихъ подъ различными вліяніями. Въ греческихъ хожденіяхъ перемѣшались понятія и вѣрованія языческія, іудейскія съ христіанскими.

ОЧЕРКЪ ШЕСТОЙ.

Черная смерть на Западѣ. „Тріумфъ Смерти“ Орканья. Нѣмецкіе хлысты половины XIV в. Пѣсни хлыстовъ и русскій духовный стихъ. Черная смерть въ Россіи. Стригольники и нѣмецкіе хлысты. Русскія оригинальныя сказанія о загробной жизни. Сатирическое направленіе въ искусствѣ и литературѣ Запада въ XIV в. Изображеніе Страшнаго суда. Danses macabres. Отраженіе эпохи Черной смерти въ Россіи. Василій новгородскій и Феодоръ тверской и сказанія о раѣ и адѣ. Новгородъ и Литва. Стригольники и жиновствующіе. Феодоръ еврей и его „псалтирь“. 1492 годъ. Сказаніе Меѳодія Патарскаго и житіе Андрея Юродиваго. Паденіе Константинополя. Стихъ „о правдѣ и кривдѣ“ и апокрифическій апокалипсисъ Іоанна. Шестокрыль.

XIV вѣкъ оставилъ по себѣ не совсѣмъ хорошую память въ европейской исторіи: „черная смерть“ опустошительно прошла по всей Европѣ отъ востока до крайняго запада и юга. Цѣлые города и мѣстности быстро вымирали, и испуганное населеніе разбѣгалось искать себѣ новыхъ жилищъ. Смерть сдѣлалась героемъ дня. Въ виду неотвратимыхъ ударовъ слѣпой силы, подъ постояннымъ страхомъ за свою жизнь люди бросались въ мистицизмъ, удалялись отъ міра и въ молитвѣ, часто подъ монашеской одеждой, искали отрады и успокоенія отъ страшныхъ сценъ настоящаго и отъ ужасовъ ада, которые мерещились ихъ запуганному воображенію.

Въ литературѣ и искусствѣ не замедлило выразиться суровое и мрачное настроеніе эпохи.

Орканья, воспитанный величавой поэзіею „Божественной комедіи“, облекъ въ художественные образы идею, которая такъ глубоко врѣзалась въ общее сознаніе того времени. Его „Тріумфъ Смерти“ былъ вѣрнымъ отраженіемъ господствующаго настроенія людей, которые привыкли видѣть въ смерти царствен-

ное существо, уравнивавшее всѣхъ, отъ короля до раба, существо, незримо носившееся надъ безпечной искренней бесѣдой друзей и внезапно заставлявшее содрогнуться веселую кавалькаду во время соколиной охоты. Смерть вездѣсуща на картинѣ Орканьи; она настоящая царица всего живаго. Но за чертою волнующагося міра, внѣ его бесполезной суеты, художникъ помѣщаетъ благочестивыхъ пустынниковъ, которые спокойно, какъ Макарій легенды, съ примиренною душою ожидаютъ отшествія въ новую, лучшую жизнь, недоступную могуществу смерти. Тамъ, за предѣлами міра, темная сила смерти смѣняется добрыми ангелами, которые отнимаютъ у злыхъ духовъ душу человѣка и на небесахъ готовятъ для него блаженство, надъ разрушеніемъ котораго стараются бѣсы на землѣ. Эти сцены, окаймляющія картину Орканьи, вносятъ примиреніе въ душу зрителя, показывая ему господство въ мірѣ свѣтлыхъ и разумныхъ силъ надъ случайными проявленіями зла. Такой смыслъ получаютъ въ картинѣ „Тріумфа Смерти“ отреченныя легенды о загробной жизни и Макаріи, живущемъ въ нѣсколькихъ поприщахъ отъ рая.

Въ три послѣдніе года перваго пятидесятилѣтія XIV вѣка Германія представляла особенно печальную картину. Физическое бѣдствіе застало ее въ тяжелую пору нравственнаго и политическаго безсилія. Нигдѣ тяжѣлое впечатлѣніе, произведенное язвою на Европу, не было такъ сильно, какъ въ этой странѣ. Хлысты (Geissler), замолкшіе въ началѣ XIV вѣка, возстаютъ теперь къ новой жизни, всенародно бичуютъ себя, переходя изъ одной мѣстности въ другую, призываютъ всѣхъ къ кровавому общественному покаянію и, усиленные цѣлыми толпами новыхъ приверженцевъ, продолжаютъ во все время язвы свою проповѣдь, а потомъ скрываются отъ общаго вниманія вмѣстѣ съ послѣдними жертвами черной смерти и снова остаются въ тѣни. Хлысты, или „крестовые братья“, какъ они себя называли, были духовные христіане. Не отпадая отъ господствующей религіи, они, однако, какъ и современные имъ русскіе стригольники, отвергали священство; принимали, правда, священниковъ въ свое братство, но не позволяли имъ быть мастерами братства, присутствовать при его тайномъ совѣтѣ и исповѣдывались только своему мастеру. Разговоръ съ женщинами считали большимъ

грѣхомъ. Толпы хлыстовъ, человѣкъ въ 200, ходили вдоль и поперекъ по всей Германіи, по селамъ и деревнямъ; съ великолѣпными хоругвями, въ преднесеніи горящихъ свѣчъ, при колокольномъ звонѣ вступали они съ красными крестами на шапкахъ и мантияхъ въ городъ: торжественно молились въ храмѣ объ отвращеніи бѣдствія, ложились въ огромный кругъ каждый въ позу, означавшую степень его преступленія, бичевали себя до крови подъ звуки плясовой пѣсни и призывали къ покаянію всѣхъ, желавшихъ избавиться ада:

Nû hebet ûf die ûwern hende,
daz got diz grôze sterben wende!
nû hebet ûf die ûwern arme,
daz sich got über uns erbarme!
Jesus durch dine namen dri
dû mach uns herre vor sünden frî!
Jesus durch dine wunden râf.
behuet uns cor dem gachen tôl! ¹

Какъ отреченное „Хожденіе апостола Павла“, призывая къ покаянію, рассказывало, что Господь не погубилъ людей, вопреки просьбамъ солнца, моря и земли, потому только, что ожидалъ людскаго покаянія; такъ и нѣмецкіе хлысты пѣли: „Воскликнулъ Іисусъ небеснымъ ангеламъ: удалитесь отъ меня христіанство, и хочу Я погубить міръ.—Просила тогда Марія Сына Своего дорогаго: Дитя любезное! Оставь ихъ покаяться, и пошлю я, чтобъ они обратились къ Тебѣ. Прошу я Тебя объ этомъ, о дитя прелюбезное: уступи Ты мнѣ это“ ². Настоящее есть время, уступленное намъ Богомъ только для покаянія, — вотъ основная мысль пѣсней „крестовыхъ братьевъ“, какъ и слѣдующаго стиха русскихъ слѣпыхъ калікъ, передѣланнаго изъ вступленія къ „Хожденію апостола Павла по мукамъ“:

Растужилась, расплакалась матушка сырá земля
Передъ Господомъ Богомъ:
„Тяжелъ-то мнѣ, тяжелъ, Господи, вольный свѣтъ!
Тяжеле, много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ!“
Речеть же самъ Господь сырой землѣ:
„Потерпи же ты, матушка, сырá земля!
Потерпи же ты нѣсколько времечка, сырá земля!
Не придутъ ли рабы грѣшныя къ самому Богу

Съ чистымъ покаяніемъ?
 Ежели придуть, прибавлю Я имъ свѣту вольнаго, царство небесное;
 Ежели не придуть ко Мнѣ, къ Богу,
 Убавлю Я имъ свѣту вольнаго,
 Прибавлю Я имъ муки вѣчныя,
 Поморю Я ихъ голодомъ голоднымъ“ 3.

Стихи нашихъ слѣпцовъ отличаются тѣмъ суровымъ и аскетическимъ духомъ, который вѣетъ въ пѣсняхъ германскихъ хлыстовъ, также народныхъ пѣвцовъ Германіи, потому что они, вмѣстѣ съ мистиками XIII вѣка, содѣйствовали образованію церковной пѣсни на языкѣ народномъ. Напоминанія объ адскихъ мученіяхъ составляютъ постоянную принадлежность поэзіи нѣмецкихъ хлыстовъ, которая тѣмъ самымъ связывается снова съ сказаніями о загробной жизни.

„Такъ какъ народъ,—пишетъ одинъ изъ простодушныхъ современниковъ язвы,—чувствовалъ большое уныніе отъ смерти, которая была на землѣ, то люди впадали обыкновенно въ великое раскаяніе о грѣхахъ своихъ, искали исповѣди и дѣлали ее самовольно, не призывая на помощь и не прибѣгая къ совету папы и святой церкви, что было великимъ безуміемъ и великой неосторожностью и погибелью для ихъ душъ“ 4.

Съ тѣмъ же самымъ явленіемъ встрѣчаемся мы и въ Россіи. Черная смерть свирѣпствовала здѣсь такъ же жестоко, какъ и въ западной Европѣ; нѣкоторые города, какъ, напр., Псковъ, страшная гостья посѣщала по нѣскольку разъ. „Мерли, — рассказываютъ повѣсти Пафнугія Боровскаго — болячкою, называемою прыщомъ, и кому умереть и прыщъ тотъ бывалъ на немъ синь: и проболѣвши три дни, человѣкъ умиралъ. И которые себя берегли, тѣ съ покаянѣмъ и въ чернецахъ оканчивали свою жизнь. Которымъ же живымъ быть, ино на тѣхъ болячка червленная, и много лежатъ, и мѣсто то выгниетъ, и не умираютъ. И не много тѣхъ, но очень мало осталось людей; и тѣ только золото и серебро взимали, а объ другомъ ни о чемъ не заботились. И было то наказаніемъ Божиимъ, потому что Богъ извѣстнымъ сдѣлалъ, кому умереть или остаться живымъ, потому что въ теченіе трехъ дней можно покаяться и постричься въ чернецы“. Такъ говорилъ смиренный монахъ о великомъ морѣ.

Черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ господства язвы лѣтописецъ

записалъ о появленіи русскихъ хлыстовъ, и именно въ той мѣстности, которая наиболѣе отъ нея пострадала⁵. Секта окрещена была именемъ „стригольниковъ“. Не пускаясь за недостаткомъ историческихъ данныхъ въ рѣшеніе вопроса о томъ, участвовало ли западное вліяніе въ зарожденіи стригольниковъ въ Новгородѣ, можемъ положительно утверждать, что послѣдніе были не иное что, какъ „крестовые братья“, хлысты германскіе. Ученіе стригольниковъ, насколько мы знаемъ его изъ обличительныхъ посланій православной стороны, во всемъ вполнѣ совпадаетъ съ мнѣніями нѣмецкихъ хлыстовъ. Стригольники не признавали церковной іерархіи и, конечно, не потому только, что священники ставились на мздѣ и лихоимствовали; тогда имъ слѣдовало бы возстать только противъ мѣстныхъ и временныхъ злоупотребленій духовенства, а не противъ принципа іерархическаго. Но стригольники „оклеветали весь вселенскій соборъ“. Крестовые братья точно также „не призывали на помощь папы; принимая священниковъ въ свое братство, не допускали ихъ до тайнаго совѣта мастера, отвергали и руководство святой церкви“. На мѣсто священниковъ, „учителей (по ихъ словамъ) пьяницъ, которые ядятъ и пьютъ съ пьяницами и взимають отъ нихъ злато и серебро и порты отъ живыхъ и мертвыхъ“, стригольники сами себя поставляли учителями народомъ. Хлысты, выступая проповѣдниками общественнаго покаянія, во время бичеванья пѣли:

*O wê ir armen wûcheraere,
dem lieben got sint ir unmaere.
du lihest ein mare al umbe ein pfunt.
daz ziehet dich in der helle grunt—etc.*⁶

Когда бичеванье было кончено, „выступалъ одинъ изъ нихъ, умѣвшій читать и притомъ непременно мірянинъ, и прочитывалъ предстоящимъ братскую епистолію“. Стригольники также „изучили словеса книжная, яже суть сладка слышати крестіаномъ и поставилися учителями народомъ“. Стригольники уравнивали себя съ высшимъ духовенствомъ или, говоря словами обличительнаго посланія константинопольскаго патріарха, они „творили себя головою, будучи ногою, творили себя пастырями, будучи овцами“⁷. Нѣмецкіе хлысты проводили ту же идею равен-

ства и составляли крестовое братство. Стригольники учили людей каяться къ землѣ, а не къ попу. Современники такъ описываютъ безмолвное покаяніе нѣмецкихъ хлыстовъ: „Когда они хотѣли приступить къ покаянію, то ложились длиннымъ кругомъ на землю, и каждый ложился сообразно съ своимъ грѣхомъ: вѣроломный злодѣй ложился на бокъ и поднималъ у себя надъ головою три пальца; нарушитель брачнаго союза ложился на брюхо. Такъ ложились они, каждый смотря по сдѣланнымъ имъ грѣхамъ; по тому и узнавали, какіе грѣхи кто изъ нихъ сдѣлалъ. Когда они улягутся такимъ образомъ, мастеръ ихъ, начиная гдѣ ему угодно, перешагнетъ черезъ одного изъ нихъ, ударить его своимъ жгутомъ и скажетъ:

Stant uf durch der reinen martel ere
und huete dich vor den sünden mêre! 8

Какъ духовные христіане стригольники не считали нужнымъ „надъ умершими пѣти, ни поминати, ни службы творити, ни приносы за мертвыя приносить въ церкви, ни шировъ творити, ни милостыню давати за душу умершаго“.

Можно думать, что, нападая на духовенство и сами выступая учителями народа, стригольники старались обратить его на путь покаянія, и этому обстоятельству мы, вѣроятно, обязаны тѣмъ, что обличительное противъ нихъ посланіе, которое ничего не говоритъ о характерѣ ихъ народной проповѣди, обратило вниманіе на способъ ихъ исповѣди, что они и „другихъ въ ту не-исповѣданую погибель вели“.

Естественно что, при тревожномъ настроеніи умовъ во время злой язвы, сказанія объ адскихъ мученіяхъ, приготовленныхъ грѣшникамъ, должны были съ новой силой воспрянуть въ эти времена, когда исповѣдь и постриженіе въ чернецы были первой заботой запуганныхъ, религіозно настроенныхъ мірянъ. Быть можетъ, для самихъ стригольниковъ, которымъ православные противники не могли отказать въ знаніи „книжнаго писанія“, „Хожденіе апостола Павла“ служило иногда для назиданія народнаго, тѣмъ болѣе, что оно населило мѣста самыхъ жестокихъ адскихъ мученій лицами духовными, которыя такъ ненавистны были стригольникамъ 9. Какъ бы то ни было, но къ эпохѣ вели-

каго мора относятся первыя извѣстныя намъ русскія сказанія о хожденіи по раю и аду въ самостоятельной литературной формѣ,—сказанія, возникшія помимо всякаго подражанія византійскимъ образцамъ, напротивъ, созданныя смутной порой и отразившія на себѣ нѣкоторыя черты настроенія и жизни современнаго общества. Мы видѣли, что во время великаго мора люди, оставшіеся въ живыхъ, съ алчностью бросались на стяжаніе богатства и не думали больше ни о чемъ. Картина общественнаго бѣдствія не возбуждала въ нихъ состраданія. Въ это-то время умерла одна инокиня и „по малѣ опять возвратилась въ тѣло“. Инокиня рассказывала, что она многихъ видѣла тамъ, однихъ въ раю, другихъ въ мукѣ и отъ иноческаго чина и отъ мірянъ. Разсудили по житію тѣхъ, о которыхъ она рассказывала, и оказалось, что то была правда. Видѣла она въ раю великаго князя Ивана Даниловича, котораго называли „Калитою“, потому что онъ былъ милостивъ и носилъ при поясѣ калиту, всегда насыпанную серебромъ: и куда ходилъ, давалъ нищимъ сколько вымется. Одинъ нищій, взявшій отъ него милостыню, и *по малѣ* опять пришелъ: князь далъ ему и въ другой разъ. И зашелъ съ другой стороны и просилъ. Князь и въ третій разъ далъ ему, сказавши: *Возьми, насытый зѣнщи!* А тотъ отвѣчалъ ему: „Ты—насытый зѣнщи: и здѣсь царствуешь, и тамъ хочешь царствовать“. Изъ этого видно (прибавляетъ позднѣйшій повѣствователь), что отъ Бога онъ былъ посланъ искусить его и извѣстить, что „по Бозѣ бяше дѣло его, еже творить“. Потомъ путеводитель (повѣсть не объясняетъ, кто онъ былъ) повелъ инокиню въ мѣсто мученія. Тамъ увидала она въ огнѣ Витовта, *человѣка велика суща въ здѣшней славѣ*, латынскія вѣры и „мурина страшна стояща и емлюща клещами изъ огня златица и въ ротъ мечуща ему и глаголюща сице: Насытись окаянне! И другаго человѣка въ сей жизни прозваніемъ Петеля, иже у велика зѣло и славна человѣка любимъ бѣ и отъ тако-
выя притча неправедно стяжалъ множество богатства: и того она видѣла нага и обгорѣвша, яко главню, и носяща обоними горестыми златица: и всѣмъ глаголаше: „возьмите“, и никто не думать взять“. Передавши эти видѣнія, повѣствователь выводитъ изъ нихъ такую мораль: „И сіе показано было человѣче-

скимъ обычаемъ, что они получили такое осужденіе за свою неправду, лихоимство, сребролюбіе и немилосердіе: потому что *тамъ* осужденные не имѣютъ ни златицъ, ни сребреницъ, и никто не требуетъ взять ихъ. Но Господь тѣмъ образомъ показалъ, за что они были осуждены; и Онъ показываетъ тѣлеснымъ образомъ не только тѣхъ, но и людей, добродѣтели прилежащихъ, за что они спаслись“. Затѣмъ въ подтвержденіе приводится новый рассказъ о милостыни, которая помогла умершему перейти рѣку. Повѣствователь даетъ уже видѣніямъ аллегорическій смыслъ. Такъ, во время господства черной смерти видѣнія призывали на помощь немущимъ общественную благотворительность, а стригольники проповѣдывали равенство мірянъ и духовныхъ въ дѣлѣ вѣры.

Но рядомъ съ мистиками, безжалостно бичевавшими свою плоть, рядомъ съ людьми религіозно настроенными и спасавшимися въ монастырѣ отъ превратностей невѣрнаго и хрупкаго земнаго счастья, рядомъ съ запуганными изуверами шли люди другого закала и иныхъ воззрѣній. Свидѣтели неотразимыхъ ударовъ смерти, сыпавшихся безъ разбора на всѣ стороны, они спѣшили воспользоваться отсчитанными имъ минутами земнаго счастья, пожалуй кратковременнаго, но зато положительнаго и осязательнаго. Матеріалисты, они бросались въ самый разгульный эпикуреизмъ и въ чадѣ дикой оргіи хотѣли забыть ужасы настоящаго. Предметъ благоговѣйнаго страха и религіозныхъ мыслей доставлялъ имъ только хорошую тему для кощунства, и ихъ желчный скептицизмъ съ хулою обращался противъ Творца. Рядомъ съ строгими и возвышенными картинами будущей жизни, вышедшими изъ-подъ кисти Орканьи, появляются въ XIV вѣкѣ изображенія Страшнаго суда, въ которыхъ живописцы намѣренно отступаютъ отъ его обычнаго серьезнаго типа: избрѣтательность художника истощается на то, чтобы представить въ забавномъ видѣ жестока мученія грѣшниковъ. Живописнымъ представленіямъ Страшнаго суда сообщается сатирический оттѣнокъ, которымъ въ XIV вѣкѣ стали окрашиваться, какъ увидимъ, изображенія смерти въ живописи и поэзіи.

Въ картины Страшнаго суда прокрадывается сатирический элементъ, насмѣшка, которою безсиліе угнетеннаго часто мститъ

угнетающему. Строгий и величавый стиль изображеній Страшнаго суда нарушается лирическимъ кощунствомъ фривольныхъ живописцевъ: они не приносятъ съ собою того религіознаго вдохновенія, той искренней вѣры въ изображаемый сюжетъ, какими создана большая часть картинъ Страшнаго суда. Христіанская живопись среднихъ вѣковъ едва ли можетъ указать сюжеты, пользовавшіеся такою громадною популярностью, какъ Страшный судъ. Населеніе, угнетенное феодальнымъ гнетомъ, любило обращаться къ изображеніямъ того идеальнаго будущаго, когда всѣ общественныя сословія уравнены будутъ передъ престоломъ Высшей Справедливости, и Неподкупный Судія воздастъ на небесахъ правосудіе, въ которомъ отказывали имъ на землѣ. Идея человѣческаго равенства и господства безусловной Правды, эти вѣчныя мечты человѣка, видѣль вѣрующій христіанинъ осуществленными на картинахъ Страшнаго суда. Но привлекательныя для угнетенныхъ страдальцевъ, эти картины запугивали воображеніе грѣшныхъ. Эта-то возвышенная христіанская эпопея, предметъ ужаса для однихъ, предметъ радостныхъ ожиданій для другихъ, теряетъ въ концѣ XIV вѣка свою строгую эпическую важность и извращается насмѣшкою невѣрующаго художника: превращая въ каррикатуру страданія грѣшника, онъ заставляетъ зрителя смѣяться надъ сюжетомъ такъ же, какъ смѣется надъ нимъ самъ художникъ.

Для Данта высшимъ идеаломъ было самоуглубленіе человѣка, отрѣшеніе отъ міра и мистическое созерцаніе божества. Тотъ же духъ вѣетъ въ суровыхъ *leis* нѣмецкихъ хлыстовъ и въ картинѣ Андрея Орканьи, который предалъ безпечную мірскую жизнь торжеству Смерти и выдѣлилъ изъ-подъ ея власти пустынныхъ созерцателей, въ родѣ Макарія римскаго. Зато съ самоувѣренной насмѣшкою обращаются и къ смерти, и къ будущей жизни указанныя изображенія Страшнаго суда.

Въ 1348 году черная смерть страшно опустошила родину Данта, Флоренцію. И если одни, подъ впечатлѣніемъ ужаса, могли бросаться въ мистицизмъ и обращаться къ Богу, то другіе спѣшили въ тѣсномъ избранномъ кружкѣ, связанномъ любовью и дружбою, весело и безмятежно наслаждаться житейскими удовольствіями. Описавши съ поразительною художественною истиною

состояніе Флоренціи во время черной смерти, Боккачіо рассказываетъ объ одномъ изъ такихъ кружковъ, который выселился изъ города и въ тишинѣ сельской жизни, подшучивая надъ смертью, проводилъ время въ забавныхъ разсказахъ. XIV вѣкъ далъ итальянской литературѣ глубоко сосредоточеннаго, религіознаго Данта и веселаго, фривольнаго Боккачіо. То же было и въ другихъ мѣстахъ.

Въ Германіи рядомъ съ суровыми покаянными пѣснями нѣмецкихъ хлыстовъ идутъ разгульные застольныя пѣсни мірянина, въ которыхъ очень часто пародируются самымъ скандальнымъ образомъ псалмы и церковныя пѣсни, профанируются точно такъ же, какъ изображенія Страшнаго суда. Стихи хлыстовъ не избѣгли также сатирическихъ передѣлокъ, какимъ подверглись картины Страшнаго суда. Бернская хроника рассказываетъ: „Хотя это было тотчасъ послѣ великаго мора, но тѣ, которые избѣгли смерти, веселились, пѣли и плясали. Такъ сходилась для пляски чуть не тысяча вооруженныхъ людей. Они пѣли и насмѣхались надъ хлыстами, которые только - что прошли черезъ эту мѣстность:

Der unser buos well pflegen
Der sol ros und rinden nemen,
Gens und feiste swin:
Damit so gelten wir den win“ ¹⁰.

Древнія эпическія представленія смерти, съ XIV вѣка, начинаютъ въ западно-европейской поэзіи уступать мѣсто другимъ. Въ богатырскомъ эпосѣ нѣмецкомъ и русскомъ смерть представляется, можетъ быть, не безъ вліянія Библіи, пахаремъ, засѣвающимъ свое поле: „земля была мечамъ распахана, костями засѣяна, кровью полита“,—говоритъ „Слово о полку Игоревѣ“, повторяя любимый эпическій мотивъ великорусской и малорусской народной поэзіи. Тотъ же образъ смерти господствуетъ и въ нѣмецкомъ эпосѣ: въ пѣсни о Роландѣ, о бѣгствѣ Дитриха, въ Тристанѣ, Атисѣ и др. ¹¹. Этотъ простой эпическій образъ смерти смѣнился въ нѣмецкой литературѣ XIV вѣка другимъ. Смерть сдѣлалась слишкомъ обыкновеннымъ повседневнымъ существомъ, слишкомъ опошлилась, чтобы одѣвать ее въ образы стараго богатырскаго эпоса.

Въ этой-то обыденной домашней жизни искали новыхъ образовъ для смерти. И вотъ жизнь сравнивается съ шахматной доской, а смерть съ игрокомъ, который задаетъ матъ. Здоровый юморъ оперявшагося третьяго сословія видѣлъ въ смерти веселое существо, приглашавшее человѣка плясать съ собою. Въ XIV вѣкѣ появляются въ западной Европѣ пляски мертвыхъ, которыя изображались на стѣнахъ кладбищъ, соборовъ и монастырей. Смерть увлекаетъ за собою въ пляску все сословія отъ папы и императора до послѣдняго нищаго, людей всехъ возрастовъ, отъ слѣпаго дряхлаго старика, едва передвигающаго ноги, до безпечнаго ребенка. Съ представителемъ каждаго сословія и возраста (на древнѣйшихъ изображеніяхъ ихъ 24) Смерть перекидывается нѣсколькими словами, которыя подписывались внизу, подъ картиною пляски Смерти. Чѣмъ обыденнѣе было явленіе, служившее символомъ смерти, чѣмъ привлекательнѣе было удовольствіе пляски, олицетворявшее смертный часъ, чѣмъ ничтожнѣе была форма для такого трагическаго лица, какъ Смерть, тѣмъ сильнѣе и глубже было впечатлѣніе, производившееся пляскою Смерти на зрителя. Во Франціи эти пляски были названы *danses macabres*—названіе, до сихъ поръ не объясненное: одни видятъ въ немъ испорченное имя Макарія римскаго, который остановилъ трехъ королей, ѣхавшихъ на охоту, и показалъ имъ три раскрытые гроба со скелетами; другіе въ словѣ *macabre* видятъ испорченное *Machabaeorum*: Макаввеи изъ ветхозавѣтныхъ лицъ были крещены въ своей собственной крови, какъ и младенцы, избѣенные Продомъ, и въ Парижѣ *danses macabres* давались въ монастырѣ Des innocents. Мы болѣе склоняемся къ первому объясненію, потому что легенда о трехъ мертвыхъ и трехъ живыхъ (т.-е. о Макаріи и охотникахъ) обработана была во французской литературѣ одновременно съ *danses macabres*, и личность Макарія постоянно находится въ связи съ плясками Смерти, отъ дубочныхъ народныхъ картинъ до картины Орканьи. Во Франціи (а можетъ быть, и въ другихъ странахъ) *danse macabre* не только рисовался на кладбищахъ, но и представлялся въ видѣ духовной драмы, и притомъ лицами духовными, совершенно какъ старая духовная драма среднихъ вѣковъ: подписи, помѣщавшіяся подъ картинами пляски Смерти,

распредѣлялись между актерами этой духовной драмы, которая и состояла изъ пляски Смерти съ ея жертвами и коротенькими при этомъ репликами съ той и другой стороны.

Юмористическія картины плясокъ Смерти остались чужды древней русской литературѣ и искусству: древне-русское общество не могло подняться до глубокаго юмористическаго воззрѣнія. Но XIV вѣкъ и на Руси представляетъ явленія, параллельныя указаннымъ произведеніямъ западной литературы и искусства. Эти явленія сказались не въ свободной сферѣ искусства, а въ сферѣ религіозной догмы и потому создали новую ересь.

Во время „великаго мора“ не всякій спѣшилъ облечься въ монашескія одежды и въ покаяніи кончить жизнь. „Елици же нечувственіи,—разсказываютъ тѣ же повѣсти Пафнута Боровскаго,—питію прилежаху, занеже множество меду пометнуто и презираемо бѣ. Они же въ толико нечувствіе придоша злаго ради піанства: единъ отъ пивающихъ, внезапно падъ, умираше,—они же ногами подъ лавку впихавъ, паки прилежаху питію“. Въ то время, какъ въ Новгородѣ и Псковѣ стригольники проповѣдывали необходимость для всего общества покаянія и духовнаго единенія съ Богомъ, въ Твери возникаетъ сомнѣніе: существуетъ ли земной рай, а затѣмъ показываются еретики, которые прямо отвергаютъ существованіе мукъ для грѣшныхъ и загробную жизнь. Если запуганное воображеніе аскетовъ влекло однихъ къ презрѣнію жизни и самобичеванію, то другіе сбрасывали съ себя единственную узду страстей, наложенную на нихъ религіею, съ тѣмъ чтобы вполне необузданно отдаться житейской оргіи. И „одержимые такимъ нечувствіемъ, въ такомъ не наказаніи и гнѣвѣ Божіемъ, погибоша, яко скоти“,—говоритъ Пафнутій Боровскій.

Въ людяхъ, отрицавшихъ существованіе земнаго рая, мы не будемъ видѣть, вмѣстѣ съ нѣкоторыми историками, вліянія ереси Оригена, который училъ, что должно признавать существованіе рая духовнаго, а не чувственнаго. Точно также на отрицателяхъ будущей жизни и загробныхъ мукъ мы не станемъ искать вліянія ереси Меланіяна, учившихъ, что адскія муки несовмѣстны съ благостію Божіею. Толкованія о раѣ, довольно разнорѣчащія, отцовъ греческой церкви были съ XI в. извѣстны на Руси: они

встрѣчаются уже въ Святославовомъ сборникѣ. Указанныя сомнѣнія относительно земнаго рая и загробныхъ мукъ, возникшія въ XIV вѣкѣ на Руси, обуславливаются совсѣмъ другими причинами.

Въ Твери въ „божійхъ людяхъ, поспѣшеніемъ и по совѣту діаволу“ произошла распря „о ономъ честномъ раю“. Когда слухъ объ этой распрѣ дошелъ до новгородскаго духовенства, архіепископъ Василій „много дней пребыть во взысканіи исправленія божественнаго закона и еже изискалъ написалъ къ владыкѣ тверскому Θεодору“. Архіепископъ новгородскій доказываетъ, что рай, въ которомъ былъ Адамъ, не погибъ на землѣ: писаніе ничего о томъ не говоритъ. Всѣ доказательства новгородскаго владыки сводятся къ двумъ категоріямъ: одни заимствованы изъ книгъ, изъ „писаній“, другіе—изъ рассказовъ дѣтей духовныхъ новгородскаго владыки, которыя во время своихъ странствованій находили земной рай. Особенно важны доказательства перваго рода: изъ нихъ видно, какого рода *писанія* обращались среди новгородскаго духовенства того времени и пользовались его уваженіемъ, служили опорой православія. Существованіе земнаго рая архіепископъ Василій доказываетъ тѣмъ, что св. Макарій жилъ отъ него за 20 поприщъ, что св. Агапій ходилъ также въ земной рай, видѣлъ тамъ Ілію пророка, взялъ отъ него часть райскаго хлѣба и принесъ съ собою, что изъ рая текутъ четыре рѣки: Тигръ, Нилъ, Фисонъ, Ефратъ. Нилъ же течетъ съ высокихъ горъ, „иже суть отъ земля и до небеси, а мѣсто непроходимо есть человѣкомъ, а верху его Рахмане живутъ“. Передъ успеніемъ Богородицы ангелъ принесъ ей вравіе (финикъ) вѣтвь изъ рая, являя, гдѣ ей быти: „а еже рай мысленный есть, то почто видиму принесе вѣтвь сію ангелъ, а не мыслену?“ Адамъ, когда изгнанъ былъ изъ рая, плакалъ горько вопія: „о раю пресвятый, иже мене ради насаженный! и Евы ради затвореный! помоли тебе сотворшаго и мене создавшаго“. Таковы книжныя доказательства новгородскаго владыки—существованія земнаго рая. Они взяты изъ апокрифическихъ сочиненій: 1) объ успеніи Богородицы, 2) о Макаріи римскомъ, 3) о хожденіи въ рай св. Агапія, 4) о хожденіи св. Зосимы въ божественную землю Рахманъ и, наконецъ, изъ апокрифиче-

скаго разсказа о покаяніи Адама, послѣ изгнанія изъ рая,— разсказа, подробности котораго уже въ XIV вѣкѣ стали переходить въ духовный стихъ каликъ переходящихъ. Такимъ образомъ, въ то время, какъ Тверь колебалась сомнѣніями о существованіи земнаго рая, старый Новгородъ, опираясь на народныя преданія туземныя и чужія, извѣстныя по славянскимъ переводамъ, отстаивалъ существованіе рая на землѣ. Пріютъ стригольниковъ, Новгородъ, пытался удержать за вѣрующимъ христіаниномъ убѣжденіе, что земной рай не погибъ. Въ той же Твери и въ томъ же столѣтіи появилась болѣе опасная ересь. Епископъ тверской Андрей и какой-то новгородскій протопопъ стали учить, что рая нѣтъ на землѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ съ такою силою проповѣдывали противъ монашества, что многіе монахи оставили монастырь и вступили въ бракъ. На еретиковъ созванъ былъ соборъ въ Переяславлѣ, и ересь могли подавить только съ помощію великаго князя. Здѣсь особенно важно то обстоятельство, что отрицаніе земнаго рая связано съ отрицаніемъ монашества. Всѣ апокрифическія греческія хожденія въ рай (Зосимы, Агапія, Макарія) представляютъ апоѳеозу монашеской жизни: она—единственный путь достигнуть райскаго блаженства. Еретическія толкованія тверскаго епископа совершенно противоположны аскетическимъ убѣжденіямъ нѣмецкихъ хлыстовъ: они не приводятъ къ монашеской рясѣ, а выводятъ инока изъ монастырской кельи въ водоворотъ мірской жизни. Въ XIV же вѣкѣ распространялись на Руси мнѣнія, что грѣшнымъ не будетъ муки на томъ свѣтѣ, что будущей жизни нѣтъ. Въ древней русской литературѣ мы не разъ встрѣтимся съ поученіями, направленными противъ этой мысли. „Вѣруйте, братья, истинно (говоритъ одно изъ такихъ поученій), яко есть грѣшнымъ мука, и живовъ вопросите и еретиковъ и еще самихъ бѣсовъ: вси отвѣщаваютъ единогласно: есть судъ и мука и отданіе по дѣламъ комуждо“. Духовенство старалось доказать существованіе возмездія за грѣхи въ будущей жизни. Отрицаніе адскихъ наказаній за земныя дѣла лишало неразвитое общество безопасности и развязывало руки безсмысленному произволу отдѣльных лицъ. Страхъ будущихъ наказаній замѣнялъ въ древнемъ обществѣ твердыя, сознательныя нравственныя начала. Только стра-

хомъ сдерживали нравственную неурядицу древней русской жизни. Но страхъ далекаго возмездія былъ слабымъ ручательствомъ за прочное охраненіе въ обществѣ началъ правды и морали. Стригольники, призывая людей къ общественному покаянію, учили вмѣстѣ съ тѣмъ, что наружное исполненіе церковныхъ обрядовъ не спасетъ человѣка. „Недостойтъ (говорили они) надъ умершими пѣти, ни поминати, ни службы творити, ни приносы за мертвыя приносить въ церкви, ни пировъ творити, ни милостыни давати за душу умершаго“. Стригольники вооружаются здѣсь противъ господствовавшаго въ древней Россіи обычая давати въ церкви и монастыри богатые вклады съ тѣмъ, чтобы совершались молитвы и службы за душу умершаго. Такіе приносы назывались задушьемъ. Церковныя легенды рассказывали, что задушье и милостыня по умершимъ избавляютъ грѣшника отъ ада. Стригольники проповѣдывали, что задушье бесполезно, и призывали общество къ полному нравственному возрожденію, доказывая, что церковные приносы и поздняя милостыня не выкупаютъ сдѣланныхъ грѣховъ и насилій.

И въ самомъ дѣлѣ, къ чему приводили русскаго человѣка мрачныя картины адскихъ мученій? Они съ неотразимой силой тѣснились въ воображеніе умирающаго и только заставляли его поздно и тревожно каяться въ содѣянныхъ прегрѣшеніяхъ. Умиралъ богатый господинъ. Первымъ дѣломъ его было отказать богатые дары за свою грѣшную душу и тѣмъ искупить свои грѣхи....

Волненіе, произведенное стригольниками, не кончилось съ XIV вѣкомъ. Въ умахъ православнаго населенія вольнаго Новгорода смутно ходили идеалы духовнаго христіанства, братскаго равенства въ дѣлахъ вѣры и свободнаго, на личномъ вдохновеніи основаннаго толкованія ея вопросовъ. Городъ, по самому положенію своему отрѣщенный отъ ближайшаго общенія съ Византіей и тянувшій скорѣе къ европейскому Западу, къ нѣмцамъ, къ Литвѣ, — великій Новгородъ находилъ тамъ все новую и новую пищу для того религіознаго вольномыслія, которое обнаружилось въ ереси стригольниковъ.

Мысли, брошенныя стригольниками, глухо развиваясь съ теченіемъ времени подъ вліяніемъ литовскихъ выходцевъ и нѣ-

мецкихъ идей, разрослись къ концу XIV в. въ обширное ученіе, извѣстное подъ не совсѣмъ вѣрнымъ именемъ ереси жидовствующихъ. Въ ней прежде всего встрѣчаютъ насъ знакомыя положенія стригольнической проповѣди. Жидовствующие нападали на монашество¹², стригольники отвергали всю церковную іерархію: жидовствующие съ своей іудейской точки зрѣнія видѣли въ святыхъ иконахъ и крестѣ идоловъ, мощи называли мертвыми костями¹³; стригольники, какъ духовные христіане, также не признавали въ церкви внѣшняго. Стригольники учили, что не слѣдуетъ за усопшихъ пѣть, приносы творить, милостыню раздавать, что поминовеніе умершихъ не приноситъ послѣднимъ пользы; Іосифъ волоколамскій долженъ былъ доказывать жидовствующимъ, что Господь Богъ спасаетъ людей не только ради праведныхъ дѣлъ, совершенныхъ ими при жизни, но и по смерти спасаетъ *милостынями и священнодѣйствіемъ божественныхъ тайнъ*, что многіе люди получили помилованіе по смерти *молитвъ ради и приношенія божественныхъ таинствъ и милостыни къ нищимъ*: еретики же возражали: „если это такъ, то все спасутся, и никто не погрѣшитъ“¹⁴. Въ ученіи жидовствующихъ просвѣчиваетъ положеніе, что внѣшняя церковь—храмы—не нужны: „можно молиться и дома“¹⁵. Стригольники предоставили себѣ такое же право толковать религіозные догматы, какое принадлежитъ только пастырямъ церкви; у жидовствующихъ это право разрослось въ обширное либеральное слово: *разумъ самовластенъ, стѣсняетъ его въра*¹⁶. Одного изъ первыхъ по времени и главныхъ зачинщиковъ жидовской ереси Захара Геннадій называетъ *стригольникомъ*¹⁷, и онъ въ самомъ дѣлѣ дѣйствовалъ совершенно въ духѣ стригольниковъ: „перестригъ чернецовъ отъ князя Ѳедора Бѣльскаго, да причастія имъ три года не давалъ и самъ не причащался“. Когда новгородскій владыка спрашивалъ Захара: „Зачѣмъ перестригъ дѣтей боярскихъ и отъ Бога отлучилъ?“—еретикъ прямо отвѣтилъ: „у кого де ся причащаться? Попы деи по мздѣ ставлены, а митрополитъ деи владыки по мздѣ ставятъ“. На самого митрополита Захаръ возводилъ обвиненія, что онъ поставленъ по мздѣ: „Коли деи въ Царьградъ ходилъ митрополитъ ставитися, и онъ де патріарху данъ давалъ, а нынѣ де онъ бо-

яромъ посулы даетъ тайно, а владыки де митрополиту даютъ деньги: ино де у кого причащатися?“¹⁸ Захаръ былъ тѣмъ звеномъ, которое связываетъ ересь стригольниковъ съ жидовствующими: первые заводчики жидовства называются только его товарищами¹⁹. Одинъ изъ послѣднихъ, по имени извѣстныхъ, стригольниковъ былъ вмѣстѣ однимъ изъ первыхъ жидовствующихъ. Но кромѣ христіанскаго раціонализма въ ереси жидовствующихъ замѣтную роль играли и чисто іудейскія вѣрованія, принесенныя въ Новгородъ литовскими выходцами²⁰. Жидовствующие крѣпкой связью прикованы къ Литвѣ. Геннадій называетъ ересь *литовскими окаянными дѣлами*²¹. Скрываясь отъ преслѣдованій, жидовствующие бѣгутъ изъ новгородскаго Юрьева монастыря въ *Литву* и къ *нѣмцамъ*²². Θεодосій Косой, учение котораго примыкаетъ къ ереси жидовствующихъ, женится на жидовкѣ и бѣжитъ въ Литву. Троицкій игуменъ Артемій, сочувствовавшій жидовствующимъ, ѣздилъ въ Новгородъ, хвалилъ тамъ нѣмецкую вѣру. Обвинители Артемія называютъ и самый Новгородъ нѣмецкимъ городомъ, указывая на одинъ изъ элементовъ жидовской ереси.

На почвѣ, подготовленной стригольниками, еретическія мнѣнія нѣмцевъ и Литвы осаживались постепенно, и исподволь формулировалась ересь жидовствующихъ. По образованію, по знакомству съ св. писаніемъ и главными произведеніями современной русской литературы еретики стояли выше православнаго духовенства. Иванъ Васильевичъ московскій въ бытность свою въ Новгородѣ, въ 1480 году, замѣтилъ поповъ Алексѣя и Дениса, тайныхъ приверженцевъ жидовства, и взялъ ихъ съ собою въ Москву²³. Геннадій внесъ въ свой списокъ библии часть перевода книги Есфирь, сдѣланнаго съ еврейскаго и, вѣроятно, Θεодоромъ евреемъ, который можетъ быть названъ однимъ изъ первыхъ по времени усердныхъ и ловкихъ служителей литовско-іудейской пропаганды въ Новгородѣ²⁴. Въ слогѣ этого исконнаго представителя жидовской ереси преобладаетъ господство юго-западнаго говора. Очевидно, что Θεодоръ пришелъ изъ *Литвы* и оттуда принесъ свои „окаянныя дѣла“. Θεодоръ еврей, фанатически преданный іудейству, перекрестился въ Россіи, „познавши отъ тмы свѣтъ, отъ зла добро и познавши свя-

тое крещеніе и православную вѣру христіанскую, обновилъ сердце отъ закона стараго, отъ вѣры еврейскыя, привелъ отъ языка еврейска въ православныхъ христіанъ въ русскій языкъ двадцать каѳизмъ псалтыри Давида пророка“. Такъ говоритъ онъ самъ въ предисловіи къ своему переводу псалтыря²⁵. Но Θεодоръ перевелъ вовсе не псалтирь Давида, а молитвы еврейскія, употребляемыя при богослуженіи,—молитвы, въ которыхъ ярко просвѣчивала іудейская оппозиція ученію о триничности лицъ Божества²⁶. Жидовствующие, какъ извѣстно, говорили, „яко Богъ Отецъ Вседержитель не имать Сына, ни Святаго Духа единосущны и сопрестольны Себѣ, и яко нѣсть Святыя Троица“²⁷. Если подъ именемъ псалтыря Θεодоръ распространялъ іудейскія молитвы, прикрывая ихъ авторитетомъ митрополичьяго благословенія, то можно ли вѣрить его словамъ, будто онъ обновилъ сердце свое отъ закона стараго, отъ вѣры еврейской? Нѣтъ, оно всегда лежало къ жидовству, и мнимымъ, внѣшнимъ обращеніемъ къ христіанству Θεодоръ выигрывалъ только возможность дѣйствовать въ пользу „старого закона“. Жидовствующие воспользовались его услугой. „Ино нынѣшніе жида (писалъ Геннадій ростовскому архіепископу) еретическое преданіе держать, *псалмы Давидовы или пророчества* испревращены“. Нѣтъ сомнѣнія, что еретики пользовались молитвами, переведенными Θεодоромъ, при совершеніи своего богослуженія.

Время благопріятствовало пропагандѣ жидовствующихъ. Истекала седьмая тысяча лѣтъ. 1492-й годъ, по который составлена была пасхалія, былъ недалеко. Образованные люди, воспитанные византійскою церковною литературой, ожидали втораго пришествія Христова съ окончаніемъ пасхаліи. Въ убѣжденія ихъ глубоко и съ давнихъ временъ вкоренена была мысль, что съ концомъ пасхаліи, съ 1492-мъ годомъ, неразрывно связанъ и конецъ міра. Даже въ XVI вѣкѣ, когда тяжелыя опасенія близости послѣдняго суда давно улеглись, въ сердца „простыхъ людей“ закрадывался еще страхъ, что кончится новая, не на всю восьмую тысячу лѣтъ составленная пасхалія, и настанетъ кончина міра²⁸. Каноническія и апокрифическія произведенія византійской литературы, самыя греческія пасхаліи, служившія образцомъ для нашихъ, сдѣлали предметомъ

искренняго вѣрованія мысль, что міръ будетъ стоять только 7000 лѣтъ. Православный русскій человѣкъ въ XV вѣкѣ отшатнулся бы, какъ отъ злаго еретика, отъ всякаго, кто сталъ бы опровергать эту мысль, знакомую ему изъ нѣкоторыхъ церковныхъ писателей, изъ назидательныхъ словъ и поученій, изъ множества отреченныхъ статей, которыхъ простодушное вѣрованіе не отдѣляло отъ книгъ богодухновенныхъ и писаній отеческихъ. Въ словахъ св. Кирилла „О небесныхъ силахъ“, „О первозданномъ“, „О исходѣ души и 20 мытарствахъ“ высказывалось мнѣніе, что „Богъ установилъ урокъ житію человѣческому на землѣ 7000 лѣтъ“, что „въ теченіи этого времени онъ восполнитъ жившими по закону Божію святыми число ангельскихъ чиновъ, свергнутыхъ съ небеси“²⁹. Изъ житія Андрея Юродиваго извѣстно было, что отпадшихъ ангеловъ было сто темъ, что Господь для восполненія этого числа до окончанія вѣка избралъ 12 темъ отъ Израіля и 88 темъ отъ христіанъ³⁰, что отпавшій ангельскій чинъ восполнится избранными людьми къ исходу 7000 лѣтъ, и тогда настанетъ кончина міра. Одно русское поученіе XIV вѣка, какъ бы развивая слова посланія апостола Варнавы³¹, напоминаетъ, что Богъ создалъ все въ семь дней и противъ числа этихъ дней поставилъ 7000 лѣтъ, осмой же тысячѣ нѣтъ конца³².

Съ XI вѣка ходило въ нашей литературѣ ложно приписанное Меѳодію патарскому³³ „Слово о царствіи языкъ въ послѣднія времена и сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія вѣка“³⁴. Уже Несторъ выписалъ изъ сказанія Меѳодія извѣстія о нечистыхъ народахъ, которыхъ Александръ Македонскій заперъ въ горахъ сѣвера, и которые къ кончинѣ вѣка вырвутся изъ своего заключенія. Далекое было это время отъ начальнаго лѣтописца, и если онъ обратилъ вниманіе на пророчество Меѳодія, то потому, что въ окаянныхъ половцахъ, напавшихъ и пограбившихъ монастырь Печерскій, онъ видѣлъ тѣхъ же безбожныхъ сыновъ Измаіля, часть которыхъ заключена была въ горахъ Александромъ Македонскимъ. На другихъ предсказаніяхъ Меѳодія лѣтописецъ не остановился. За то съ большей силой воскресли они въ памяти образованныхъ русскихъ людей въ первой же половинѣ XV вѣка, при самомъ началѣ постѣд-

няго столѣтія роковой седьмой тысячи лѣтъ, и они въ самомъ дѣлѣ были таковы, что нельзя было ихъ не вспомнить. Уже окончаніе міротворнаго круга въ 1408 году обратило вниманіе на вопросъ о пасхаліи и связанный съ нею конецъ міра: не нашли за нужное продолжать пасхальное расчисленіе далѣе 1492 года. Въ то же время на основаніи „Слова“ Меѳодія патарскаго составлено было полное по годамъ изложеніе страшныхъ событій, которыя должны были ознаменовать конецъ міра. 6935-ымъ (1427) годомъ должно было начаться тяжелое время: будетъ въ этомъ году печаль, голодъ, нашествіе злыхъ иноплеменниковъ, на все поморіе. Царство царя Миханла распространится по всей землѣ, привольно будетъ жить всякому, много будетъ золота и серебра, но мало будетъ людей. Въ слѣдующемъ году родится антихристъ, и будетъ во время рожденія его трудъ таковъ, какого никогда не было прежде того времени окаяннаго и лютаго, и страшнаго. Плачъ великій поднимется по всей землѣ; въ солнцѣ и лунѣ появятся знаменія. „Увы, увy! (плачетъ предсказатель) будетъ тогда намъ грѣшнымъ горе—бѣда великая!“ Въ 6940-омъ (1432) году останется только три года до пришествія Господня. Царство будетъ антихристово: въ людяхъ нужда великая, источники водные всѣ высохнутъ; и начнутъ плакать небеса, солнце, луна и земля, какъ въ златокованную трубу. Въ лѣто 6954-е (1446) сойдутъ на землю пророки и станутъ предсказывать страшное пришествіе владыки Христа, Бога нашего; Ілія пророкъ и Енохъ праведный будутъ обличать беззаконія и говорить антихристу: „Змѣй! змѣй окаянный! прельстилъ ты стадо Христовыхъ овецъ“. А онъ скажетъ: „Возьмемъ и побьемъ всѣхъ пророковъ; я — Христосъ Сынъ Божій, я — Сынъ Дѣвы, я возсталъ изъ мертвыхъ“. Схвативши пророковъ, антихристъ убьетъ Ілію и Еноха; и кровь ихъ не пойдетъ никуда, но полежитъ на землѣ до суда. Сойдутъ предъ судомъ ангелы, возьмутъ сатану, называемаго антихристомъ, всѣхъ воиновъ его, всѣхъ прельщенныхъ имъ и, связавши узами нерѣшимыми, ввергнутъ его со всѣми его слугами въ геенну огненную.

Въ такомъ видѣ рисовалось послѣднее время благочестивымъ людямъ, начитавшимся предсказаній Меѳодія патарскаго. Помышляя о близкихъ испытаніяхъ и бѣдствіяхъ, писатель при-

веденной статьи умолялъ своихъ читателей: „Не имѣйте вѣры словамъ антихриста, о бѣдные и страшливые человѣки!“

Кончину міра „Слово“ Меѳодія связываетъ съ паденіемъ греческаго царства, потому что на землѣ всякая власть и царство можетъ потребиться, кромѣ греческаго. Въ седьмую тысячу лѣтъ сѣмя Измаила, загнанное Гедеономъ въ пустыню Еѳривскую, выйдетъ изъ нея, и подъ остріемъ меча его падутъ всѣ греческія силы. И не потому отдастъ Богъ всю землю измаильтянамъ, что любятъ ихъ, но за беззаконіе христіанъ. И никогда не было и не будетъ такой скорби, какъ во время ихъ господства: мужи облекутся въ ризы любодѣицъ и блудныхъ женъ и, украсившись какъ женщины, будутъ стоять на площадяхъ и ристалищахъ городскихъ. Земля персидская предается погибели, Арменія — заколенію, Каппадокія и Сицилія запустѣютъ, Востокъ и Сирія немилостиво будутъ порабощены. И вознесется сердце губителямъ; будутъ подъ ярмомъ ихъ люди, и скоть, и птицы; спросятъ они дани себѣ и у мертвыхъ, какъ у живыхъ; не помилуютъ они нищаго и убогаго, обезчестятъ всякаго старика и оскорбятъ, посмѣются они сіяющимъ въ премудрости. И будетъ путь ихъ отъ моря до моря, отъ востока до запада и отъ сѣвера до пустыни Еѳривской; и пойдутъ по тому пути въ оковахъ старцы и старицы, богатые и убогіе, алча и жаждая, мертвыхъ называя счастливыми. Запустѣютъ тогда города, потребится красота горъ, земля наполнится кровью и удержитъ свой плодъ. Тогда осквернены будутъ святыя церкви, іереевъ будутъ закалать въ честныхъ храмахъ, и въ церквахъ святыхъ мучениковъ привяжутъ свой скоть. Немного найдется тогда истинныхъ христіанъ; многіе отрекутся отъ животворящаго креста безъ принужденія, отнимется почеть у іереевъ, и прекратится литургія. Съ хулою скажутъ измаильтяне: „Не избавятся христіане изъ рукъ нашихъ!“ Тогда внезапно возстанетъ на измаильтянъ царь греческій съ яростію великою; пробудится онъ, какъ человѣкъ послѣ вина, онъ, котораго люди считали уже мертвымъ. Придетъ онъ отъ моря Еѳіонскаго и воздвигнетъ оружіе свое на измаильтянъ, поплѣнитъ женъ и дѣтей ихъ, а на живущихъ въ землѣ обѣтованной придутъ съ оружіемъ дѣти цареvy; всѣ предадутся въ руки царя греческаго,

и будетъ иго его надъ измаильтянами въ семь разъ тяжеле, нежели было иго ихъ надъ греками; потребятся срацыны до конца и поработаютъ работавшимъ имъ. Умирится, наконецъ, опустошенная ими земля. Возвратится каждый въ наслѣдіе отца своего, размножатся снова люди на запустѣвшей землѣ. И будетъ во вселенной такая тишина, какой никогда не было и не будетъ, потому что это послѣдняя тишина. Настанетъ на землѣ веселіе передъ концомъ вѣка: обновятся города, священники освободятся отъ бѣдствій. Успокоятся люди въ это время отъ скорбей своихъ, какъ въ дни Ноевы. Тогда отверзнутся сѣверныя ворота, и на умнротворенную, ликующую землю придутъ затворенныя Александромъ Македонскимъ народы, растлятъ и осквернятъ всю землю; но Господь пошлетъ на нихъ архистратига Своего, и будутъ всѣ они побиты имъ въ одинъ мигъ. Тогда греческій царь вселится въ Іерусалимъ. Но когда явится антихристъ, взойдетъ греческій царь на Голгоѳу, возложитъ свой вѣнецъ на крестъ, воздѣнетъ свои руки къ небу и предастъ царство Богу Отцу. Крестъ поднимется на небо вмѣстѣ съ вѣнцомъ и явится опять на землю только во второе пришествіе Христа, на обличеніе невѣрнымъ. Такъ, когда отнята будетъ у земли высшая ея святыня, когда носитель православія самъ низложитъ съ себя вѣнецъ, этотъ символъ власти христіанскаго царя, котораго недостойнъ на землѣ никто, и который вознесется на небо вмѣстѣ съ честнымъ крестомъ,—тогда начнется на землѣ царство антихриста, а затѣмъ настанетъ и Страшный судъ.

Житіе Андрея Юродиваго³⁵, почти въ тѣхъ же самыхъ чертахъ рисовало послѣднія времена міра и подкрѣпляло авторитетомъ своего свидѣтельства откровенія Меѳодія патарскаго. Кончина міра и здѣсь связана съ паденіемъ Константинополя, „нашего новаго Іерусалима“³⁶, съ уничтоженіемъ его святыхъ церквей и монастырей. И здѣсь господствуетъ то же глубокое убѣжденіе вѣрующаго грека, что *даже до скончанія* Константинополь не убоится никакого народа, что никто не можетъ его уловить или взять что отъ него, что много народовъ ударится о стѣны города, но со стыдомъ, сокрушивъ роги свои, отойдутъ отъ него“. И здѣсь христіанская мысль, взволнованная ожи-

даніемъ того тяжелаго времени, когда злое царство сына погибели распространится по всей землѣ, останавливается съ любовію на той непродолжительной, свѣтлой и послѣдней эпохѣ всеобщаго равенства, покоя, правды и мира, которая снизойдетъ на землю незадолго передъ послѣдними и самыми страшными бѣдствіями человѣчества. Угнетенное, подавленное человѣчество какъ будто не хочетъ отказаться отъ своей золотой мечты, что и на землѣ, хотя и ненадолго, хотя передъ концомъ міра, въ торжественную минуту приготовленія къ великому суду возможно господство высшихъ началъ справедливости, общественнаго равенства и безмятежнаго блаженства. „Въ тѣ послѣдніе дни (предсказываетъ Андрей Юродивый), когда выйдутъ народы изъ своего заточенія, воздвигнетъ Господь Богъ царя изъ нищихъ именемъ Іоанна. Онъ прекратитъ всякую брань, нищихъ обогатитъ, и будетъ тогда, какъ было во времена Ноя³⁷. Будутъ во дни его люди зѣло богаты; будутъ ѣсть, пить, жениться и посягать, будутъ жить, не боясь никакого зла; брани не будетъ, изъ своихъ ратныхъ оружіи изсѣкутъ они орудія земледѣльческія. Потомъ обратитъ царь Іоаннъ лицо свое на востокъ и смиритъ сыновъ агарянскихъ: ибо прогнѣвается на нихъ Господь, ради хулы ихъ, потребитъ ихъ и чадъ ихъ погубитъ огнемъ. Тогда обновится держава царства греческаго, Египетъ принесетъ ему дань, и возложитъ оно десницу свою на Русыя брады (на франковъ) и укротитъ ихъ. Тридцать два года будетъ продолжаться власть царя Іоанна. Въ двѣнадцатое лѣто своего владычества не возьметъ онъ податей, но воздвигнетъ святые храмы и обновитъ сокрушенные жертвенники. Въ тѣ времена золотыя, въ какомъ мѣстѣ сокрыто ни будетъ, по мановенію Божию объявится царству его. И расточитъ царь то золото по всему своему городу, обогатятся всѣ его бояре, а нищіе въ то время будутъ, какъ нынѣшніе бояре. Въ городъ этомъ не найдется ни одного нечистаго изманильчанина, не будетъ въ немъ свирящаго, или гудущаго, или дѣлающаго какую-либо мерзость. Будетъ тогда радость и веселіе, и обильно выйдутъ изъ земли и моря всякія богатства и блага“.

Подробнѣе, чѣмъ у Меѳодія патарскаго, изложены въ житіи Андрея Юродиваго событія послѣднихъ царствъ на землѣ. Послѣ

Іоанна возстанеть лютый Араиъ, сынъ беззаконія, будетъ царствовать въ этомъ градѣ три года съ половиною и сотворить такое беззаконіе, какого не было отъ сотворенія міра и не будетъ никогда. Дастъ онъ повелѣніе, чтобъ отецъ посягнулъ на дочь, а сынъ на мать, а братъ на сестру, и не слушающихъ его скончаетъ горькою смертію. Будеть то блудное беззаконіе горше всякаго убійства. Тогда разгнѣванный Господь съ яростию обратитъ взоръ Свой на землю и заповѣдаетъ облакамъ Своимъ съ громами и молніями и со страхомъ великимъ не удержиимо издаваться на землю; и многіе изъ городовъ сожжены будутъ огнемъ, небеса же отъ многого страха громовъ и молній измѣнятся тогда. Потомъ возстанеть другое проклятое царство, отрицающеея Господа Іисуса Христа; оно предложится въ эллинство, въ язычество. Церкви сожгутъ огнемъ, а честный животворящій крестъ висѣлицей прозовутъ³⁸; языкъ возстанеть на языкъ, царство на царство. Ненадолго возьметъ власть въ свои руки Извѣздоѳопсъ, воздвигнетъ разоренныя церкви, и ради его распространится любовь Божія по всей вселенной. Придетъ другой царь изъ Аравіи³⁹, возьметъ животворящее дерево, отойдетъ съ нимъ въ Іерусалимъ и будетъ царствовать тамъ. На мѣстѣ, гдѣ стояли честныя ноги истиннаго Бога нашего, своими руками сложить онъ съ себя, поклонившись честному древу, діадему и съ знаками царскаго достоинства, предастъ и душу свою Господу Богу. Три безумныхъ юноши возстанутъ потомъ въ этомъ городѣ и вмѣстѣ будутъ державствовать 150 лѣтъ. Но между ними поднимется раздоръ. Первый изъ нихъ войдетъ въ Солунь, вооружитъ людей солунскихъ, всѣхъ выше семи лѣтъ, іереевъ и монаховъ облечетъ въ оружіе брани, построитъ великіе корабли и пойдетъ на Римъ. Ставши передъ воротами его, онъ скажетъ: „Радуйся городъ, о тречестный Римъ! Оружіе твое остро, и стрѣлы твои часты; держи вѣру свою, чтобы не отпала она отъ тебя“. Онъ вооружитъ и Русыя бороды. Второй юноша вооружитъ Месопотамію, третій—Фригію, Карію, Арменію, Аркію и войдетъ въ Силей городъ. Тогда поднимется между тремя царями страшная междоусобная брань, и разсѣкутъ они другъ друга на части. Прольется греческая кровь, какъ дождь на землю; море на 12 поприщъ смѣшается съ кровью, а земля вся

опустѣть. Тогда семь женъ будутъ искать одного мужа и не найдутъ, пока не придутъ люди изъ земли чуждой. Оставшіеся въ живыхъ отъ брани будутъ молоды, а возмужавшіе крѣпко вдадутся въ беззаконія. Такъ какъ не будетъ въ то время мужа нарочитаго, то жена скверная, чародѣица, дочь Вавулина, воцарится въ Царѣградѣ. Въ дни ея будутъ навѣты въ каждомъ домѣ, заколетъ отецъ сына, а мать дочь, и будетъ въ городѣ злоба и ненависть, въ святыхъ церквахъ—кровосмѣшеніе, игры, плясанія и скаканія. Нечистое царство это захочетъ бороться съ Богомъ, осквернитъ всѣхъ людей греческихъ, обезчеститъ святая святыхъ, сожжетъ честные кресты, святые книги и иконы, будетъ искать мощи святыхъ, чтобъ истребить ихъ, и не найдетъ: человѣколюбецъ Богъ невидимою Своею силою предложитъ ихъ отъ этого города. Тогда окаянная, сокрушивши святую и великую трапезу и мѣсто церкви Св. Софіи, станетъ на востокъ и, обратясь къ Богу, скажетъ: „Ты, называемый Богомъ! не облѣнишь потребить память мою отъ земли. Сколько ни сдѣлала я, а Ты не возмогъ коснуться и волосъ головы моей. Подожди: разверзши твердь, я взойду и посмотрю, кто Ты такой, сильнѣйшій меня“. Это и много другаго, болѣе дерзкаго скажетъ она, взирая на высоту и метая вверхъ камень. Тогда простретъ Господь Богъ Вседержитель руку Свою на Царѣградъ и серпомъ силы своей отрѣжетъ и убьетъ змѣя, лежащаго подъ городомъ. Повелитъ водамъ: и взревутъ онѣ страшнымъ гласомъ, и исторгнется корень города, какъ воденица, вертящаяся на землѣ. И воздвигнется городъ на высоту, снесенъ будетъ съ лица земли, всѣ окрестныя страны воскипятъ водами: въ страшную и безмѣрную глубину погрузится онъ. По скончаніи Царяграда близка будетъ кончина міра. Говорятъ нѣкоторые, будто на конецъ седьмаго вѣка соберетъ Господь Израиля царствовать въ Іерусалимѣ, и будетъ тогда Израилю такъ же, какъ въ дни исхода его изъ Египта. Говорятъ также, что сохранится отъ Царяграда только столпъ, стоящій на торжищѣ, потому что въ немъ находятся честные гвозди Господа нашего Іисуса Христа. Придутъ корабельщики и, привязавши около столба того веревки, восплачутъ и возрыдають по Вавилонѣ этомъ: „Горе намъ, что затопленъ нашъ первый городъ, въ который приходили мы тор-

говать!“ Сорокъ дней будетъ продолжаться плачь ихъ. Съ тѣхъ поръ отдадутся царства Риму, Силею и Солуню. Передъ кончиною міра все будетъ неустроено и полно пагубы. Тогда отверзетъ Богъ врата, находящіяся въ Индалін⁴⁰, затворенныя Александромъ Великимъ. Выдутъ оттуда два царя (Гогъ и Магогъ) съ своими скверными людьми, и эти народы, гнуснѣйшіе всякаго стыда и срада, разойдутся по всей землѣ. Помрачатся дни тѣ: воздухъ восплачетъ и возрыдаетъ о мерзости, которую будутъ творить тѣ скверные народы. Солнце, луна и всѣ стихіи померкнутъ, видя гнусныя земныя дѣла. Тогда явится и антихристъ.

Андрей Юродивый, въ житіи котораго находятся такія поразительно сходныя съ предсказаніями Меѳодія патарскаго свѣдѣтельства о послѣднихъ временахъ, жилъ въ Царѣградѣ при Львѣ Мудромъ. Съ именемъ этого императора извѣстно было нашимъ предкамъ темно и таинственно изложенное предсказаніе о паденіи Константинополя, предсказаніе, завершившееся желаніемъ: „Увы! увy! горе тебѣ, виноградъ! Много придется тебѣ пострадать, доколѣ приспѣютъ собиратели винограда. О, если-бъ не было въ тѣ времена дѣтей христіанскихъ!“ Апокрифическія предсказанія событіи послѣдняго вѣка, столь сильно занимавшія образованныхъ русскихъ людей съ первой же четверти XV вѣка, начали, повидимому, сбываться во второй половинѣ этого столѣтія. Въ 1453 году Константинополь, этотъ новый Іерусалимъ, власть котораго могла потребиться только передъ кончиною міра, взять былъ турками. Это великое историческое событіе должно было произвести громадное впечатлѣніе на православную Русь, судьба которой въ самыхъ высшихъ, дорогихъ для нея вопросахъ, вопросахъ вѣры, такъ долго связана была съ Византіею. Глухія опасенія, навѣяанныя чтеніемъ Меѳодія патарскаго, Андрея Юродиваго, Льва Премудраго и множества другихъ произведеній, осуществлялись. Седмисолмный городъ, на которомъ возсіяло столько благодатей Божіихъ, который прославленъ былъ и возвеличенъ паче другихъ городовъ, который хранимъ былъ Богоматерью во всѣ времена⁴¹, этотъ городъ былъ въ рукахъ поганыхъ сыродцевъ. На царскомъ престолѣ, благороднѣйшемъ изъ всѣхъ, находившихся подъ солнцемъ⁴², сѣлъ безбожный

Махметъ. Въ легендарныхъ подробностяхъ повѣсти о взятіи Царяграда чувствуется глубокое и искреннее вѣрованіе, что христіанскія святыни Константинополя испытали именно ту судьбу, которую предсказать имъ Андрей Юродивый. 21-го мая, въ ночь на пятницу, свѣтился весь городъ, какъ отъ поджога: огромное пламя выходило изъ оконъ у верха церкви Премудрости Божія; окруживши всю шею церковную, собрался пламень воедино и поднялся на небо. Когда свѣтъ тотъ достигъ до небесъ, отверзлись двери небесныя, приняли свѣтъ и опять затворились. Патріархъ убѣждалъ царя выйти изъ города: „*Ты знаешь, — говорилъ онъ ему, — вся презереченная о градъ семь*“. И вотъ теперь свѣтъ, дѣйствовавшій въ великой церкви Божіей Премудрости прежними свѣтильниками, вселенскими архіереями и благочестивыми царями, и ангелъ Божій, поставленный Богомъ, на сохраненіе великой церкви и города, отошли на небо ⁴³. Мерзость и запустѣніе вступили въ святилище Божіе ⁴⁴, въ церковь Св. Софіи. Турки святымъ церквамъ поругались, кресты съ церквей снимали, святыя образа нечестно изъ церкви вынесли, святыя престолы поломали и книги у патріарха поотнимали ⁴⁵. Въ сыромятахъ туркахъ видѣли нечистые народы Ееривской пустыни, которые въ седьмую тысячу лѣтъ по многочисленнымъ предсказаніямъ должны были вырваться изъ своего заключенія и поплѣнить царство греческое.

Разсказывая о взятіи Царяграда, повѣствователь вспомнилъ предсказанія Меѳодія патарскаго и Льва Премудраго: „Аще вся, предреченная Меѳодіемъ патръскимъ и Львомъ Премудрымъ, и знаменія о градъ семь совершишася, то и послѣдняя не преидуть, но такоже совершится имуть“ ⁴⁶. Составитель лѣтописнаго перечня замѣчательныхъ событій, внося въ свой указатель время паденія Царяграда, прибавилъ съ твердою увѣренностію, что до кончины міра остается затѣмъ только 40 лѣтъ ⁴⁷. Паденіе Константинополя блистательно подтверждало предсказанія, которыя перечитывалъ русскій человѣкъ, какъ священное писаніе, какъ благочестивое откровеніе, „открывавшее путь въ царство небесное“ ⁴⁸. Чѣмъ болѣе проникало въ жизнь и убѣжденія нашихъ предковъ религіозное начало, чѣмъ безусловнѣе подчинялись ему неразвитые, воспитанные въ страхъ передъ буквою умы,—

тѣмъ болѣе мистически настроенное воображеніе ихъ должно было изнемогать подъ бременемъ дѣйствительныхъ событій, подъ неотвязчивыми рядами призранныхъ ужасовъ, которыми окружала ихъ византійская литература. Взятіе Константинополя не только оскорбляло нравственное и религіозное чувство православнаго русскаго человѣка, который видѣлъ вдругъ торжество поганныхъ надъ вторымъ Іерусалимомъ, надъ городомъ, который городамъ мать, надъ Христовой вѣрой; оно лишало его вѣрованіе опоры, возбуждало въ немъ сомнѣніе и заставляло обратиться съ мучительнымъ вопросомъ къ таинственному будущему: когда настанетъ Страшный судъ? какъ онъ будетъ обставленъ? Откровенія о второмъ пришествіи естественно должны были получить важное значеніе въ подобную эпоху. Новый Іерусалимъ былъ взятъ безбожными измаильтянами, но господство ихъ надъ христіанскимъ городомъ не могло быть долговѣчно. Сказанія Меѳодія патарскаго, Андрея Юродиваго, Льва Премудраго вторили этому религіозному и отчасти національному убѣжденію русскихъ людей. Царь Михаилъ гдѣ-то скрывается, но онъ возстанетъ опять съ новой силой на невѣрныхъ. Благодать Божія отошла отъ Константинополя; Махметъ не нашелъ въ немъ костей святыхъ. Въ апокрифическомъ апокалипсисѣ Іоанна Богослова, ходившемъ въ нашей литературѣ въ XV вѣкѣ⁴⁹, сообщалось, что въ послѣднія времена пошлетъ Господь ангеловъ на землю: и возьмутъ они отъ нея *все славное и честное: и святыя книги, и славные и святыя кресты, и сосуды церковныя,—вознесетъ все это на облакахъ* (какъ вознеслась къ небу благодать изъ церкви Св. Софій), *и великій честной крестъ, которому поклоняются ангельскіе чины*⁵⁰. Въ откровеніи предсказывалось все, что сбылось надъ Константинополемъ: оставалось ожидать царства антихристова. Наступало время, когда должна была распечататься необъятная божественная книга, въ которой заключены были тайны неба и преисподней и всякой вещи человѣческой⁵¹, въ которой писано было все, что отъ вѣка создано⁵², писано всякому дыханію небесному и человѣческому, правда и кривда, добро и зло⁵³. Въ духовныхъ стихахъ и теперь поется объ этой Голубиной книгѣ, евангельской:

. . . сходилъ съ небеси святой Іоаннъ Богословъ;
 Въ тѣ поры сходилъ, какъ преобразился Господь
 Предъ учениками, предъ апостолами:
 Показалъ Господь Богъ намъ муку и рай,
 Гдѣ праведнымъ быть, гдѣ грѣшнымъ рабамъ ⁵⁴.

Апокрифическое откровеніе Іоанна Богослова рассказывало, что взошелъ онъ на гору Фаворскую и просилъ Господа научить его о второмъ пришествіи. Восхитилъ его облакъ свѣтлый съ горы, узрѣлъ онъ небо отверстое и видѣлъ книги лежащія: толщина ихъ равна семи горъ, долготы ихъ умъ человѣческій не можетъ постигнуть ⁵⁵; должина—горѣ очима зрѣти ⁵⁶. Это именно:

книга Голубиная,
 Голубиная, лебединая.
 Божественная книга, евангельская ⁵⁷;
 На славную она выпала на Фаворъ-гору.

 Въ долину книга сорока локоть,
 Въ ширину книга двадцати локоть,
 Вышина книги десять локоть. ⁵⁸

Самъ премудрый царь Давидъ Евсѣевичъ говоритъ, что нельзя людямъ узнать, что въ той книгѣ написано ⁵⁹:

Писалъ эту книгу святъ Исай пророкъ,
Читалъ эту книгу Иванъ Богословъ,
 Онъ читалъ эту книгу ровно три года,
 Прочиталъ въ книгѣ только три листа ⁶⁰.

Охватывая все прошедшее, заключая въ себѣ „бытіе неба и земли“, эта необъятная книга хранитъ въ себѣ за семью печатями и тайны будущаго. Сама она распечаталась только относительно стараго ⁶¹. Давидъ Евсѣевичъ, въ народномъ стихѣ, рассказываетъ изъ нея по памяти „про старое и про стародавнее“ ⁶², и „хорошо онъ сказалъ про эту книгу Голубиную“ ⁶³. Въ апокрифическомъ откровеніи гласъ Господень открываетъ праведному евангелисту Іоанну, лицу новозавѣтному, содержаніе послѣднихъ страницъ необъятной евангельской книги ⁶⁴. Царь Давидъ изъ содержанія послѣднихъ страницъ Голубиной книги знаетъ одно:

Въ Голубиной книгѣ есть написано:
 Не два зайшка вмѣстѣ сходилися,
 Сходилася Правда со Кривдою;
 Кой гди бѣлъ заяцъ, тутъ Правда была,
 Кой гди сѣръ заяцъ, тутъ Кривда была;
 Кабы Правда Кривду преодолѣла:
 При послѣднемъ будетъ при времени,
 При восьмой будетъ при тысящи,
 Правда будетъ взята Богомъ съ земли на небо,
 А Кривда пойдетъ она по всей земли,
 По всей земли, по всей вселенныя,
 По тѣмъ крестьянамъ православнымъ ⁶⁵.

Объ окончательномъ торжествѣ Правды надъ Кривдою, составляющемъ одинъ изъ наиболѣе характеристичныхъ эпизодовъ въ русскихъ изображеніяхъ Страшнаго суда, царь Давидъ какъ будто не знаетъ. На землю спустится таинственная книга только тогда, когда земля очистится и украсится, какъ невѣста, и снесенъ будетъ на нее горній Іерусалимъ. Въ то время Агнецъ распечатаетъ книгу, откроетъ правду и кривду, и настанетъ Страшный судъ. Къ содержанію послѣднихъ сокровенныхъ отъ людей страницъ Голубиной книги обращена была мысль русскихъ людей въ послѣдней четверти XV вѣка. Нѣтъ сомнѣнія, что небольшое, открытое изъ книги Іоанну Богослову на поученіе „праведнымъ и вѣрнымъ людямъ“, читалось тогда съ особеннымъ интересомъ, и мало было такихъ людей, къ которымъ бы можно было примѣнить заключительное слово откровенія: „не мози никто же отъ человѣкъ не вѣровати и рещи, яко нѣсть тако (речено) отъ Господа нашего Іисуса Христа и Бога нашего, но есть человѣче сотвореніе и смышленіе: да будетъ проклятъ человѣкъ, иже вѣры не иметъ сему“ ⁶⁶.

Опасенія, возбужденныя въ русскихъ людяхъ отчасти окончаніемъ пасхаліи, нашли себѣ выраженіе въ этомъ необходимомъ и важномъ церковномъ указателѣ нашихъ предковъ. Въ пасхальныя таблицы на послѣдніе годы седьмой тысячи лѣтъ вставлены были основанныя на словахъ Меѳодія патарскаго и житіи Андрея Юродиваго предсказанія о времени страшныхъ событій, къ которымъ готовилось большинство съ замираніемъ сердечнымъ. Начала антихристова царства и появленія Гога и Магога съ 70-ю другими царями ждали въ 1470 году. Царь Ми-

хаилъ, погубивши сыновъ агарянскихъ, скроется въ 1482 году въ острова морскіе, а въ Константинополь будетъ господствовать въ это время беззаконный Андраликъ царь. Въ 1487 году возвратится царь Михаилъ изъ своего временнаго убѣжища и отоидетъ въ Іерусалимъ на Голгоу. Послѣ кратковременнаго господства въ Константинополь трехъ юношей и жены Монданы, въ 1489 году потопленъ будетъ Царьградъ, явится антихристъ и начнетъ царствовать въ Іерусалимѣ; явятся на обличеніе его Енохъ и Ілія. Въ 1492 году кончится седьмая тысяча. До этого семитысячнаго года (заключаетъ интерполяторъ пасхальныхъ таблицъ) установили святыя отцы наши держать пасхалию. Другіе (прибавляетъ онъ) говорятъ, что тогда будетъ второе пришествіе Господне. Но евангелистъ Маркъ говоритъ, что никто не знаетъ о днѣ томъ и часѣ, даже ангелы небесные, но только одинъ Богъ Отецъ. Составитель, однако, кажется, не твердый въ вѣрѣ евангельскому слову, которымъ напрасно старался отогнать отъ себя вліяніе людской молвы, заключаетъ пасхалию молитвой: „Слава Тебѣ, Господи, сотворившему вся! Не отверзи насъ отъ лица Своего, но изволи помилovati насъ воскресенія ради!“ ⁶⁷

Жидовствующие очень ловко воспользовались общимъ тягостнымъ настроеніемъ русскихъ людей въ описываемое время. И въ самомъ дѣлѣ, въ какую сторону нельзя было направить воображенія массы, испуганнаго, склоннаго къ мистическимъ изъясненіямъ и произвольнымъ комбинаціямъ, настроеннаго на все новое и необыкновенное? Въ общераспространенномъ церковномъ руководствѣ, въ пасхалии появилась вставленная къ-мъ-то фраза: „Здѣсь страхъ, здѣсь скорбь: какой былъ кругъ въ распятіи Христовѣ, такое же дѣло явилось и на конецъ, когда ожидаемъ мы всемірнаго Твоего пришествія“. Еретики ли вставили въ пасхалию эту угрозу на соблазнъ православныхъ, или просто кто-нибудь изъ послѣднихъ выразилъ безъ всякихъ заднихъ мыслей господствующія опасенія времени, неизвѣстно ⁶⁸; но вставка произвела сильное впечатлѣніе: „О томъ молва была не только въ простыхъ людяхъ, но и во многихъ образованныхъ явилось сомнѣніе“ ⁶⁹. Въ то время, какъ въ массѣ уважаемыхъ писаній, въ часословахъ, въ произведеніяхъ отцовъ церкви, въ поученіяхъ церковныхъ, православные русскіе люди читали

страшныя предсказанія о приближающемся царствѣ антихриста; въ то время, какъ христіанская пасхалія изсякала къ концу XV вѣка, какъ бы предзнаменуя настоящій конецъ міра,—жидовствующіе, въ противоположность христіанскому лѣтосчисленію, старались распространять свое іудейское, которое тѣмъ легче могло тогда нравиться грамотнымъ людямъ, что оно успокоивало ихъ взволнованные опасеніемъ умы. Жидовскій Шестокрылъ не могъ не прійтись по вкусу многимъ православнымъ. По іудейскому лѣтосчисленію, изложенному въ Шестокрылѣ, выходило, что отъ сотворенія міра до ихъ времени, до 1483 года, напр., протекло только 5244 года, а не 6991 годъ: ибо жиды считаютъ отъ сотворенія міра до начала христіанскаго лѣтосчисления не 5508 (или 5500), а 3761 годъ. Стало быть, до окончанія грозной седьмой тысячи лѣтъ было, по Шестокрылу, еще далеко. Общія ожиданія православными Христа были напрасны: „Инаго они ждуть—антихриста“. Такъ еретическій Шестокрылъ, вкрадываясь своими заманчивыми выкладками въ довѣріе православныхъ читателей, велъ за собою сомнѣніе въ божественности Іисуса Христа. По истеченіи пасхаліи жидовствующіе, посредствомъ Шестокрыла, хотѣли „явить и другую прелесть“: 1492-й годъ пройдетъ, втораго пришествія Христова не послѣдуетъ, пасхалія христіанская однако кончилась, жидовская же продолжалась. Чтò означаетъ это? То, что время христіанъ, ихъ господство прошло: „Лѣта христіанскаго лѣтописца сократились, а іудейскаго прибывали“. Шестокрылъ попалъ впослѣдствіи въ число запретныхъ книгъ, но какъ было не принять его въ то время, когда онъ уничтожалъ грозную христіанскую пасхалію, хотя бы и таилась за нимъ жидовская догма, что Мессія не приходилъ еще на землю? Между еретиками и православными возникли споры о пасхаліи. Геннадій изучилъ еретическій Шестокрылъ, „испытно прошелъ его“ и писалъ противъ него; но Шестокрылъ съ жидовскимъ лѣтосчисленіемъ, празднованіемъ жидовской пасхи, съ астрологическими прогностиками, распространялся между православными. Вопросъ о пасхаліи и лѣтосчисленіи при всеобщемъ ожиданіи антихриста, при ожесточенныхъ спорахъ съ еретиками,—спорахъ, которые слышались въ домахъ и на площадяхъ,—сдѣлался особенно важнымъ и зани-

мательнымъ. Пасхалія стала наукой, мудростью настоятельной потребности; изученіе ея сдѣлалось любимымъ занятіемъ. Даже образованному Геннадію не по силамъ были вопросы, возбужденные пасхаліею въ послѣдніе годы XV вѣка. Самъ не выполнѣ свободный отъ общаго суевѣрія о 7000 лѣтъ ⁷⁰, онъ обратился къ Димитрію Герасимову съ приказаніемъ „отписать къ себѣ о седьмой тысящи“ ⁷¹. Являлось, какъ видно, много людей, которые, пользуясь невѣжествомъ большинства, хвастались знаніемъ пасхалии. При Геннадіи составлено было и наставленіе, какъ состязаться съ такими самозванцами. „Если который *философъ* (говорилось въ этомъ наставленіи), навикъ которой пасхалии и луннику да начнетъ хвалиться, что нѣтъ уже противъ меня другаго философа, а ты скажи ему: „Если ты, философъ, гораздъ, то найди мнѣ рукою христіанскою да жидовскою мясопустъ великій и пасху христіанскую и пасху жидовскую и Петровъ постъ. Да еще тою же жидовскою рукою найди мнѣ, философъ, въ какой день и часъ настанетъ небесный мѣсяцъ. Найди мнѣ, философъ, рукою индиктовою и лунною, въ какой день и часъ настанетъ небесный мѣсяцъ. Да тою же индиктовою рукою найди великій постъ и пасху христіанскую и жидовскую и Петровъ постъ. Да сочти тремя руками (т.-е. индиктовою, лунною и солнечною) всю семь тысячъ лѣтъ отъ начала и до сего года: скажи, сколько было постовъ и високосныхъ дней“ ⁷².

Таковы были главные пункты испытанія „пасхальнаго“ философа въ началѣ XVI вѣка, когда опасенія, возбужденныя концомъ пасхалии на седьмую тысячу лѣтъ, были нѣсколько ослаблены, но продолжали еще волновать русскихъ людей. Правила состязанія съ „пасхальнымъ“ философомъ касались уже потерявшаго отчасти свой интересъ вопроса о 7000 лѣтъ, потомъ времени пасхи христіанской и жидовской и отысканія начала, рукою жидовскою, небеснаго мѣсяца. Жидовствующіе распространяли между православными іудейскіе праздники и, между ними, прежде всего праздникъ іудейской пасхи ⁷³. Мнимая псалтирь одного изъ родоначальниковъ жидовской ереси, Θεодора Еврея, начиналась молитвами, которыя употребляются іудеями во время торжества ихъ пасхи ⁷⁴. Умѣнье находить день

и часъ небеснаго мѣсяца открывало возможность гадать, разсчитывать злые и добрые дни и часы, остерегаться ихъ и направлять свои занятія и предпріятія по добрымъ днямъ. Жидовское „медіцѣйское“ лѣто въ концѣ XV вѣка показалось, благодаря вліянію еретиковъ, въ православномъ новгородскомъ мѣсяцесловѣ ⁷⁵. Шестокрыль училъ, какъ находить поновленіе, т.-е. нарожденіе, молодаго мѣсяца, и жидовскій лунникъ входитъ въ православную слѣдованную псалтирь ⁷⁶. Съ лунными днями одна отреченная книга XV вѣка, пущенная въ ходъ, вѣроятно, еретиками, связывала различныя суевѣрія, примѣты и наставленія ⁷⁷. Распространяя свой лунникъ, еретики пускали въ ходъ гадательныя примѣты о лунныхъ дняхъ, примѣты, на которыя съ такою жадностью бросался тогда русскій человѣкъ, опутанный сѣтью языческихъ предрасудковъ и отданный безнадежному фатализму, безсильному страху передъ непонятными для него силами природы, господствовавшими надъ его начинаніями и трудами. „Діаволовъ сосудъ“, Схарія наученъ быть всякому злодѣйскому изобрѣтенію, чародѣйству, чернокнижію и астрономіи ⁷⁸. Изъ Кіева страсть къ астрономіи Схарія принесъ въ Новгородъ, отсюда распространилась она и въ Москву. Еретики „прилежали звѣдозаконію и различнымъ баснямъ, чародѣйству и чернокнижію“; многихъ привлекало къ нимъ заманчивое знаніе: „сего ради мнози къ нимъ уклонишася (говоритъ Іосифъ волоцкій) и погрязли въ глубинѣ отступленія“ ⁷⁹. Привлекая къ своей ереси, жидовствующие учили и другимъ баснямъ и звѣдозаконію, „по звѣздамъ смотрѣть и строить рожденіе и житіе человѣческое, а писаніе божественное презирать, какъ ненужное для людей“ ⁸⁰.

Когда страшный 1492 годъ прошелъ, не исполнивши ожиданій русскихъ людей, жидовствующие стали спрашивать у православныхъ: „Отчего же нѣтъ втораго пришествія такъ долго, а уже время ему быть; и святые апостолы писали, что Христосъ родился въ послѣднія лѣта, а уже 1500 лѣтъ прошло по рождествѣ Христовѣ, а втораго пришествія все нѣтъ“. Нападенія еретиковъ особенно обрушились на писанія св. Ефрема, который училъ, что всѣ пророческія писанія уже исполнились, осталось только второе пришествіе. „Слишкомъ тысячу лѣтъ прошло (го-

ворили жидовствующіе) съ того времени, какъ писать это св. Ефремъ, а втораго пришествія еще нѣтъ: если бѣ слова св. Ефрема были справедливы, то они давно бы уже исполнились“. Отвергнувъ правдивость произведеній св. Ефрема, жидовствующіе „ложно показывали всѣ писанія нашихъ святыхъ отцовъ“. „Если нѣтъ до сихъ поръ втораго пришествія (учили они), значитъ, вашъ Христосъ былъ простой человѣкъ: онъ былъ распятъ, погребенъ, но не воскресъ, а истлѣлъ во гробѣ“; истинный же Христосъ еще не родился. Не признавая Христа Сыномъ Божиимъ, доказывая, что вочеловѣченіе Его было не нужно, жидовствующіе вслѣдъ затѣмъ впадали и старались увлечь и другихъ въ самый крайній матеріализмъ. „Что такое царство небесное и что такое второе пришествіе и воскресеніе мертвыхъ? Ничего этого нѣтъ; умеръ кто, такъ умеръ: по то мѣсто и былъ“. Такъ разсуждалъ московскій митрополитъ Зосима. „По смерти и человѣку и скоту одинъ конецъ“, — говорили жидовствующіе.

Въ то время, какъ еретики силою своей проповѣди увлекали къ раціонализму и вольномыслию даже пастырей православной церкви; въ то время, какъ они по-своему, въ свою пользу толковали и испревращали свящ. писаніе, энергическій противникъ отступниковъ православія — Геннадій, застигнутый въ распложъ разрушительными ученіями еретиковъ, искалъ всюду средствъ, чтобы уничтожить „душевную пагубу и вредъ“, внесенные ими. Въ его собственной паствѣ, въ самой Москвѣ, люди, „невѣдущіе божественнаго писанія“ и вольнодумными рѣчами жидовствующихъ сдвинутые съ пути каноническихъ правилъ, боялись обличать отступниковъ. Невѣжественная масса отдана была вполнѣ вліянію еретическаго слова и ничего не могла противопоставить ему. У еретиковъ были книги, которыхъ православные или не имѣли, или вовсе не знали. Въ посланіи ростовскому архіепископу Іоасафу Геннадій писалъ, между прочимъ: „Есть ли у васъ въ Кирилловѣ монастырѣ, или въ Отрапонтѣ, или на Каменномъ книги: Сильвестръ, наша римскій, слово Козьмы прѣзвитера на ересь богомилѣвъ, посланіе Фотія патріарха къ болгарскому царю Борису, Пророчество, Битія, Царствъ, Притчи, Менаандръ, Ісусъ Спраховъ, Логика, Діо-

нисій Ареопагитъ? потому что эти всѣ книги у еретиковъ есть“. У православныхъ мало было книгъ, не было библейскихъ книгъ вполне, мало было и людей, способныхъ состязаться съ „новоявившимися“ вольнодумцами. На кого могъ опереться Геннадій въ борьбѣ съ еретиками?....

ОЧЕРКЪ СЕДЬМОЙ.

Важнѣйшія изъ апокрифическихъ житій святыхъ.—Общій ихъ характеръ.—Отраженіе апокрифа о св. Георгіи въ народныхъ русскихъ стихахъ.—Языческая національная основа стиховъ о Егоріи храбромъ. — Апокрифъ о Теодорѣ Тиронѣ и отождествленіе этого святаго съ Егоріемъ.

Апокрифическія мученія и житія святыхъ, обращавшіяся въ древней русской литературѣ, далеко не имѣли такого обширнаго значенія и такого сильнаго вліянія на вѣрованія и убѣжденія нашихъ предковъ, какое безспорно принадлежитъ гадательному отдѣлу отреченной литературы. Изъ апокрифическихъ мученій и житій святыхъ только два оставили ясные слѣды въ русскихъ духовныхъ стихахъ,—это мученіе Георгія и чудо Θεодора Тирона. Последнее сказаніе особенно рѣзко выдается своимъ народнымъ характеромъ изъ однообразнаго круга такъ называемыхъ апокрифическихъ мученій, которыя, напротивъ, обличаютъ собою бездушную поддѣлку и подражаніе, вышедшее изъ-подъ пера скуднаго воображеніемъ монаха. Перехожій калыка тѣмъ съ болѣею вѣрой повторялъ въ русскомъ стихѣ пересказъ греческаго апокрифа о Теодорѣ Тиронѣ, который умертвилъ страшнаго змѣя, заложившаго всѣ колодцы и источники, что греческое сказаніе поднимало въ народной памяти преданія о тѣхъ мнѳическихъ существахъ, которыя „прочищаютъ всѣ ключи источныя“¹. Народные пѣвцы не могли также безъ глубокаго интереса прислушиваться къ апокрифическому разсказу о мученіяхъ Георгія,—лица, ставшаго національнымъ героемъ народной русской поэзіи и уже получившаго въ народныхъ преданіяхъ опредѣленный типъ свѣтлаго богатыря.

Другія апокрифическія мученія не представляли для большинства читателей такого интереса и не пользовались особеннымъ распространеніемъ въ древней русской литературѣ. Самый индексъ ложныхъ книгъ не особенно строгъ къ этому отдѣлу отреченной литературы: назвавши немногія изъ апокрифическихъ мученій, индексъ предостерегаетъ отъ другихъ выраженіемъ: *и иныхъ мнозыхъ*, не считая за нужное перечислять эти „многія“ мученія, отступающія отъ Прологовъ и Четинхъ-Миней². Древняя Русь гораздо менѣе обращала вниманія на каноничность житій святыхъ, нежели на свѣтскую литературу, которую преслѣдовала безпощадно. Если взять въ расчетъ только прямые и опредѣленные указанія индекса на апокрифическія мученія и житія, то отдѣлъ этотъ ограничится слѣдующими произведеніями: 1) чудо Θεодора Тирона, 2) Георгіево мученіе, 3) Никитино мученіе, 4) Платіево мученіе, 5) Поликарпово мученіе, 6) Климента анкирскаго мученіе, 7) Припино мученіе.

Славянскій индексъ очень вѣрно опредѣлилъ главную характеристическую черту апокрифическихъ мученій, весьма рано появившихся въ славянскихъ переводахъ³: несогласіе ихъ съ мученіями, внесенными въ Пролога и Четыи-Миней, состояло главнымъ образомъ въ томъ, что апокрифическія сказанія заставляютъ святыхъ умирать по нѣскольку разъ или оставляютъ ихъ въ живыхъ, несмотря на неестественныя муки, которымъ они были преданы. „*Единоу* убо (замѣчаетъ индексъ) вси святіи спасени *упроша*, по многихъ мукахъ, ли мечемъ посѣчени ли копіемъ прободени, ли ножемъ заклани, ли огнемъ сожжени“. Христіанство выставило людямъ нравственный идеалъ, воплощенный въ лицѣ Искупителя. Чѣмъ ближе жизнь человека подходитъ къ жизни Спасителя, чѣмъ болѣе приближается человекъ къ этому недостигаемому нравственному идеалу, тѣмъ болѣе выдѣляется онъ изъ массы людей обыкновенныхъ: онъ—святой. Въ жизни и судьбѣ христіанскихъ святыхъ чаще и полнѣе повторяется жизнь Искупителя, нежели въ средѣ обыкновенныхъ людей. Крестная смерть Спасителя освятила идею мученичества для Его послѣдователей. И если божественный Учитель сокрушилъ оковы ада и воскресъ, то почему же не могъ вѣрить христіанинъ, что и люди святые получаютъ отъ него

ту же благодать торжествовать надъ временными условіями земнаго бытія? На этой безусловной вѣрѣ въ чудесное основаны отреченныя житія и мученія святыхъ.

Апокрифическія мученія не только обобщаются единствомъ лежащей въ нихъ идеи, но и отдѣльныя подробности и черты во всѣхъ апокрифическихъ житіяхъ одни и тѣ же, можетъ быть, потому, что одно возникало въ подражаніе другому ⁴..... ⁵.

Христіанская поэзія русскаго народа любитъ останавливаться на идеалахъ аскетизма и мученичества. Величавыя личности суровыхъ аскетовъ и спокойныхъ мучениковъ за вѣру — Алексѣй, божій человекъ, Кирикъ и Улита, св. Георгій воспѣваются въ стихахъ калекъ переходящихъ преимущественно, если не исключительно, передъ всѣми другими святыми. На „великія мученія“ осужденъ былъ святой младенецъ Кирикъ и „честная жена“ Улита: пилили ему буйную голову ко камню, ковали обручи желѣзные, налагали на нихъ — на буйныя головы, со родимою со матерью, пригвождали къ древу превысокому,

Наносили въ котель свинцу, смолы, олова,
Разжигали жаромъ-огнемъ-пламенемъ ⁶.

Но при всѣхъ этихъ мученіяхъ „жалко вопіять“ святой младенецъ Кирикъ:

Велика наша вѣра крещеная,
Великъ нашъ христіанскій Богъ!

И не помрачилось лицо святаго, какъ пилили ему голову ко камню; и снимали ангелы съ мучениковъ обручи желѣзные, возлагали на ихъ главы золотыя вѣнцы; отгвозждали они святаго съ древа превысокаго; расцвѣтали въ котлѣ у мучениковъ цвѣты лазоревые. И прославился святой младенецъ Кирикъ съ родимою со матерью,

Пошла эта слава по всей землѣ,
По всей землѣ, по святой Русѣ.
Отъ нынѣшняго житія-бытія и до вѣку ⁷.

Отреченное мученіе Георгія представляло этого святаго такимъ же многострадальнымъ исповѣдникомъ Христа, какимъ

былъ Кирикъ. По народнымъ представленіямъ св. Георгій есть идеаль христіанскаго мученика:

Потому Ягорій-свѣтъ прославился:
Принималъ онъ муки, страсти разнообразныя ⁸.

Страдая и торжествуя надъ пытками, св. Георгій въ народномъ стихѣ „гласить до небесъ“ тѣ же гласы, какіе и Кирикъ:

Велика наша вѣра-крещеная,
Мать Божія Богородица,
Еще Троица нераздѣлимая ⁹.

Воспѣвая славнаго исповѣдника величія крещеной вѣры, народный стихъ принималъ въ себя всѣ чудесныя подробности о мукахъ св. Георгія Христотерпца ¹⁰, какія рассказаны въ греческомъ апокрифѣ: послѣднимъ опредѣляется *христіанское содержаніе* цѣлаго отдѣла народныхъ стиховъ о Егоріѣ храбромъ. Въ рассказѣ о мукахъ, которыя безвредно переносятъ Егорій, народный русскій стихъ почти буквально вѣренъ отреченному мученію ¹¹.

Но св. Егорій въ народныхъ русскихъ стихахъ носитъ эпитетъ *храбраго*; онъ не только христіанскій мученикъ, но и богатырь и притомъ національный русскій богатырь. Святая Русь—его родина и мѣсто его богатырскихъ подвиговъ, его христіанской цивилизующей дѣятельности. „Воръ Демьянища“ уноситъ Егорія въ свою землю,

Во свою землю, во невѣрную;

сажаетъ его во глубокъ погребъ, запираетъ замками нѣмецкими, засыпаетъ песками крутожелтыми, а самъ приговариваетъ:

Ужъ не быть Егорью на святой Руси!

И, какъ Илья Муромецъ, высидѣлъ Егорій въ погребѣ „ровно тридцать лѣтъ“ ¹²; а потомъ

По Божьему повелѣнію...
Возставали сильныя вѣтры,
Разносили пески да желтые...:
Выходилъ Егорій во святую Русь,
Приходилъ Егорій во Ерусалимъ городъ ¹³,

который, по убѣжденію пѣвца, стоитъ на той же свято-русской землѣ.

Иноземныя апокрифическія сказанія о мученіяхъ, вынесенныхъ *христіанскимъ святымъ* Георгіемъ, нанесены въ русскихъ стихахъ о Егоріѣ на миѳическій образъ какого-то стараго національнаго богатыря, котораго народный эпосъ смѣшиваетъ съ Ильею Муромцемъ, позабывши его настоящее имя¹⁴. Личность свѣтлаго богатыря, получившая *впоследствии* христіанское имя Егорія, является въ народныхъ стихахъ съ характеромъ миѳической красоты:

По локоть у него руки въ красномъ золотѣ,
По колѣни ноги въ чистомъ сѣребрѣ,
Во лбу-то солнце, въ тылу-то мѣсяцъ,
*По косицамъ звѣзды переходя*¹⁵.

Этотъ богатырь не даромъ отличается красотою: онъ не принадлежитъ къ этимъ грубымъ и грознымъ силамъ природы, которыя представлялись миѳологическому сознанію въ видѣ уродливыхъ исполиновъ или же въ видѣ не людей, а змѣй. Миѳическій Егорій, это—нравственная сила, *выдѣлившаяся* изъ дикихъ силъ природы физической и ставшая во враждебное отношеніе къ змѣямъ и великанамъ. Временно подпадая еще власти необузданныхъ элементовъ, враждебныхъ торжеству высшихъ началъ человѣческой природы и водворенію на свято-русской землѣ мирной осѣдлой, земледѣльческой жизни, — миѳическій Егорій наконецъ низлагаетъ врага: расшатываетъ лѣса дремучіе,

Вѣтъя на землѣ разстилися,
Ни пройтить Егорью, ни проѣхати;

раздвигаетъ онъ горы, столкнувшіяся и заложившія путь-дорогу; разгоняетъ „свирѣпыхъ“ звѣрей по два, по три, по одному, по глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ; наѣзжаетъ на „змѣи на вогнепны“, заложившіе путь-дорогу, и разсыпалась змѣи по сырой землѣ, „во мелкіе дробные черепицы“, стали шить и ѣсть изъ сырой земли¹⁶; такъ „очистилъ“ Егорій землю крестіанскую“. Егорій храбрый стоитъ при первыхъ проблескахъ, въ преддверіи человѣческой жизни на землѣ. Онъ не творецъ вселенной и существую-

щаго на землѣ; но онъ вносителъ наряда въ созданное и потому приводится нашими стихами въ связь съ древнѣйшими космогоническими преданіями русскихъ славянъ, уцѣлѣвшими въ стихѣ о Голубиной книгѣ. Егорій говоритъ Стратимъ-птицѣ:

Возвейся подѣ небеса,
Полети на океанъ-море,
Ты пей и ѣшь въ океанъ-морѣ
И дѣтей производи на океанъ-морѣ 17.

И эта птица (по словамъ стиха о Голубиной книгѣ)—всѣмъ птицамъ мать:

Что живетъ та птица во синемъ морю;
Она пьетъ и ѣстъ изъ синя-моря повелѣное,
И дѣтей производитъ на океанъ-морѣ 18.

Какъ Одипъ и Асы скандинавской мифологіи, мѣнчeskій Егорій подавляетъ господство на землѣ змѣя и представляетъ собою торжество сознанія нравственныхъ началъ надъ грубыми силами природы. Можетъ быть, не безъ вліянія христіанства противникъ Егорія получилъ въ народныхъ стихахъ образъ змѣя. Въ греческомъ апокрифѣ мучителемъ и врагомъ Георгія является царь Дадьянъ: народные стихи перекрестили его въ Демьяна или Дектіяна. Но мѣнчeskій Егорій принялъ окраску христіанскаго святаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ низложенный имъ змѣй получилъ образъ царища-бусурманища, самодержавнища, безбожнаго латынщика или жида¹⁹. Царище Дектіянище приходитъ „изъ того царства вавилонскаго“ и заставляетъ Егорія поклоняться своимъ идоламъ²⁰. Вавилонъ былъ, по убѣжденію не однихъ нашихъ предковъ, столицею змѣйнаго царства. Огромный каменный змѣй, по сказанію, облегалъ всю стѣну вокругъ Вавилона, „и тотъ змѣй живъ сталъ, свистая и рыкая; и съ тѣхъ мѣстъ градъ великій пустъ сталъ, и донинѣ въ него не входимо, змѣемъ обладанъ великій“²¹. Во Франціи есть повѣрье, что, когда змѣенышамъ минетъ семь лѣтъ, у нихъ отрастаютъ крылья, и они летятъ въ Вавилонъ²². Первобытная змѣиная натура Егорьева врага сказала въ связи царища Дектіянища съ Вавилонскимъ царствомъ. Даже „царище - самодержавнище,

бусурманище“, имени котораго не помнитъ народный стихъ, какъ и названія „невѣрной“ земли его, увидавши Егорія,

Кричитъ онъ по звѣриному,
Визжитъ онъ по змѣиному ²³.

На царевищѣ Одемянищѣ „тѣло яко скоро еловая“,

Волоса на немъ, какъ кавыль-трава,
Гласомъ гласить по звѣриному ²⁴.

Свѣтлые Асы скандинавской Эдды еще не вполне свободны отъ злыхъ началъ, ими же низлагаемыхъ; коварный Локки—сынъ Одина. Асы не могли разорвать связи съ исполинами; Локки узами родства скрѣпляетъ эту ненавистную для Асовъ связь. Такъ и ближайшія родственницы свѣтлаго полубога Егорія не могутъ еще вполне освободиться отъ сочувствія, влеченія къ титаническимъ существамъ. Сестры Егорія заражаются змѣинымъ духомъ, вступаютъ въ связь съ тѣмъ злымъ началомъ, противъ котораго ратуетъ Егорій:

Волоса на нихъ, какъ ковыль-трава,
А тѣло на нихъ, какъ скоро яловая.
Набиралися духу невѣрнаго, басурманскаго,
Они дѣютъ по змѣиному ²⁵.

Онѣ становятся такими же врагами Егорія, какъ царище-бусурманище, какъ вся дичь, залегающая Егорію пути по свято-русской землѣ; отъ нихъ также

Ни пройти Ягорью, ни проѣхати.
Хотятъ Ягорья потребати (пожрать).

Егорій подавляетъ въ сестрахъ эти склонности къ враждебнымъ ему началамъ. Онъ говоритъ сестрамъ:

Сойдите жъ вы на Ердань-рѣку.
Вы умойте лица свои бѣлыя,
Вы мою вѣру станите вѣровать...
Наростетъ на васъ тѣло христіанское ²⁶.

Рѣка, гдѣ крестился Спаситель, имѣла высокое значеніе въ христіанскихъ преданіяхъ. Кантъ, рассказываетъ одна легенда,

родился съ 12 змѣиными головами на персяхъ и на челѣ, и, когда Ева кормила его грудью, змѣи эти терзали ея чрево. Адамъ даетъ дьяволу рукописаніе на себя съ условіемъ, чтобъ онъ освободилъ Еву отъ такого мученія. Дьяволъ оборвалъ у Каина головы змѣиныя, положилъ ихъ на камень съ рукописаньемъ Адамовымъ и бросилъ въ Іорданъ, заповѣдавши змѣевымъ главамъ хранить то рукописаніе. Когда пришелъ Христосъ на Іорданъ креститься, тогда змѣевы головы поднялись въ рѣкѣ противъ Христа, но Онъ сокрушилъ ихъ ²⁷. Іорданъ смываетъ съ сестеръ Егорія змѣиную кору, выросшую на нихъ, т.-е. уничтожаетъ въ нихъ змѣиный, нечистый духъ, котораго онѣ набрались во время плѣна Егорія въ „невѣрной“ землѣ.

И такъ Егоріи храбрый низложилъ господство змѣиной силы во всѣхъ ея проявленіяхъ на землѣ ²⁸: проложилъ по святой Руси пути и дороги, заложенные враждебными существами, какъ Пѣля Муромецъ очистилъ дорогу, заложенную Соловьемъ разбойникомъ.

Апокрифъ о Θεодорѣ Тиронѣ приписываетъ этому святому побѣду надъ змѣемъ, похитившимъ мать героя и заложившимъ всѣ колодцы и источники въ томъ городѣ, гдѣ жилъ святой ²⁹. Каноническое житіе св. побѣдоносца Георгія, рассказывавшее, что онъ избавилъ царицу Александру отъ змѣя, немало содѣйствовало сблiженію, а потомъ и отождествленію св. Георгія съ Θεодоромъ Тирономъ, освободившимъ отъ змѣя, по каноническому житію его,—нѣкую жену Евсеію, а по апокрифу, —свою мать. На площади св. Марка въ Венеціи Θεодоръ Тиронъ изображенъ точно такъ же, какъ обыкновенно пишется на иконахъ Георгіи Побѣдоносецъ ³⁰. Народные русскіе стихи, повторяя пересказъ каноническаго житія св. Георгія объ избавленіи имъ отъ змѣя царицы Александры, тѣмъ склоннѣе были къ смѣшенію Побѣдоносца съ Θεодоромъ Тирономъ, что и національныя преданія, привязанныя къ имени Егорія храбраго, повѣствовали о побѣдѣ его надъ темными и грубыми началами, надъ миѳическимъ змѣемъ. И вотъ сказанія о Θεодорѣ Тиронѣ переносятся на Георгія ³¹, и самъ онъ дѣлается сыномъ Θεодора Тирона или—что все равно для пѣвцовъ—стратилатора ³². По сказаніямъ, сохранившимся въ одной болгарской легендѣ, Θεодоръ Тиронъ и

Егорій принимали одинаковое участіе въ уничтоженіи змѣннаго рода. „Одна злая женщина, — рассказываетъ эта легенда, — разошлась съ мужемъ, жила непохвально, и родился у ней мальчикъ. Онъ былъ похожъ на свою мать; ругался надъ странными, нищими и бѣдными. Разъ мать вынесла его ночью на дворъ, а онъ и спрашиваетъ: „Что, мама, слышитъ ли мѣсяцъ, когда я ругаю тебя и другихъ людей?“ А въ тѣ времена (указаніе на древнюю эпоху, когда міръ не имѣлъ еще того наряда, какой имѣетъ теперь) мѣсяцъ ходилъ такъ невысоко, что можно было его поймать рукою, и бывало, что онъ даже ходилъ совершенно по землѣ.—„А если и слышитъ, что-жъ изъ этого?“ сказала мать.—„Можетъ быть, разсердится“, продолжалъ сынъ.—„Пускай его сердится“. А въ это время проходилъ мѣсяцъ, услыхалъ, что о немъ говорятъ, и сказалъ имъ: „О, скверныя твари и злыя змѣи! Дай Богъ, чтобы вы никогда не были счастливы, и чтобъ всякій отбѣгалъ отъ васъ, какъ отъ домовыхъ“. И пошелъ дальше. Злая женщина хотѣла отомстить мѣсяцу за то, что онъ ее проклялъ, и ждала, когда онъ остановится на улицѣ. Разъ мѣсяцъ остановился; она увидала его, взяла грязную пелену и накрыла его. И съ тѣхъ поръ мѣсяцъ поднялся такъ высоко, какъ теперь стоитъ. И проклялъ онъ женщину, чтобъ она превратилась въ змѣю: отъ нея и произошли змѣи³³. Мать съ сыномъ жили долгое время и многихъ людей поѣли. Они бы истребили цѣлый свѣтъ, но св. Георгій убилъ мать, а св. Θεодоръ—сына. Эти же змѣи, которые теперь ходятъ по свѣту, это—ихъ внуки“³⁴.

ДЕВГЕНІЕВО ДѢЯНІЕ.

Въ послѣдней четверти XVIII вѣка плодовитый греческій писатель и переводчикъ Константинъ Дапонтесъ (окончившій свои дни монахомъ—Кесарій—въ одномъ изъ аѳонскихъ монастырей—Кеиропотамосъ) занимался составленіемъ стихотворной исторіи Византіи, „Книги царствъ“ (*Βιβλος βασιλειῶν*). Описывая время императора Романа, Дапонтесъ замѣтилъ, что при немъ жилъ Дигенисъ Акритасъ. „Повѣсть о немъ (*ἡ ἱστορία*) длинна и широка объемомъ (*πλατυτάτη*), но вмѣстѣ достойна удивленія и слаще сахару. Это цѣлая книга изъ 8-ми или 10-ти бумажныхъ тетрадей (свитковъ—*ρόλλαις*), и въ ней заключаются всѣ его подвиги. Я видѣлъ двѣ рукописи (*δύο λογίων*) ея: одну съ миниатюрами, изображающими подвиги Дигениса, другую безъ миниатюръ. Повѣсть раздѣлена на 8 главъ (словъ—*λόγους*), ее трудно найти, и ее стараются достать (*ζητημένο εἶνε*). Въ началѣ каждой главы находится пятистишіе, излагающее содержаніе главы. Все это—въ рукописяхъ, печатнаго изданія я не видалъ; какъ кажется, она никогда не была напечатана. Печатали Erotokritos, Сусанну, Ерофилу и тому подобное и—увы!—не напечатали *Βασιλῖα Διγενισα Ακριτаса*. Если Господь дастъ мнѣ пожить, я переложу въ рифмованные стихи и эту повѣсть, — и прямо въ Венецію. Блаженъ типографъ, который ее напечатаетъ: онъ составитъ себѣ имя и капиталъ“.

Аѳонскій монахъ, наивно выразившій свое восторженное удивленіе повѣсти Девгенія, далъ намъ драгоцѣнные свидѣтельства о нѣкоторыхъ фактахъ ея исторіи въ Византіи. 1) Онъ

зналъ двѣ редакціи повѣсти — одну изъ 8-ми, другую изъ 10-ти тетрадей; 2) однѣ рукописи были съ миниатюрами, другія безъ миниатюръ; 3) уже въ его время рукописи „Дѣянія“ были рѣдки и цѣнны — ихъ искали; 4) онъ пользовался рукописью, въ которой было 8 главъ; 5) передъ каждой главой въ пяти строкахъ излагалось содержаніе оной; 6) Дапонтесъ выдѣлилъ повѣсть о Дигенисѣ изъ другихъ поэтическихъ произведеній и поставилъ выше ихъ, усмотрѣвши въ Дигенисѣ *историческое лицо*. Мы воспользуемся потомъ этими указаніями. Не скоро произведеніе „сладчайшее сахару“ дождалось печати. Только въ 1870 г. профессоръ греческой школы въ Трапезунтѣ Триантафиллидисъ обратилъ вниманіе на одну изъ рукописей, принадлежащихъ этой школѣ, и спросилъ Саѳаса (Sathas) о лицѣ, подвиги котораго рассказывались въ этой рукописи. Вскорѣ послѣ этого вышла въ свѣтъ „Статистика Трапезунта“ Іоаннидиса. Изъ подробнаго анализа поэмы, помѣщеннаго въ этой книгѣ, Sathas понялъ высокій интересъ трапезунтской рукописи и выпросилъ себѣ самую точную копію поэмы. Въ 1875 г. онъ издалъ въ Парижѣ, вмѣстѣ съ Леграномъ, греческій текстъ *Девгеніева Дѣянія*. Появленіе въ печати объемистой византійской поэмы произвело сильное впечатлѣніе въ ученомъ мірѣ и пролило новый свѣтъ на греческія народныя пѣсни и на исторію средневѣковой византійской литературы. Много народныхъ пѣсень съ именемъ Дигениса связались теперь въ одинъ опредѣленный циклъ акритическихъ пѣсень: въ Дѣяніи Девгенія найденъ былъ для нихъ средній терминъ, сплотившій ихъ въ одно опредѣленное цѣлое и намѣтившій въ нихъ историческую основу. Греческіе патріоты привѣтствовали въ Дѣяніи Девгенія свою родную пѣснь о Нибелунгахъ, свою пѣснь о Роландѣ. Французскій ученый Жидель видѣлъ въ Дѣяніи Девгеніевомъ новое доказательство того, что современная греческая литература началась не у фанаріотовъ и не въ Морѣ послѣ мусульманскаго завоеванія (какъ думалъ Панарригопуло), а восходитъ къ болѣе древней эпохѣ. Поэма о Василии Дигенисѣ доказываетъ (по мнѣнію Жиделя), что рядомъ съ официальной поэзіей, которая старалась сохранить классическія преданія, народная фантазія нашла себѣ выраженіе въ новомъ стилѣ и языкѣ. Теперь по-

эма о Дигенисѣ занимаетъ въ этой литературѣ первое мѣсто, и она удержитъ его за собою, пока новое открытіе не замѣститъ ее. Когда стануть писать исторію византійской народной поэзіи, придется начать съ этой поэмы, отъ нея перейти къ Belthandros и Libystros и потомъ остановиться на Erotokritos. Жидель указаль и на другую важную сторону Девгеніева Дѣянія, высказавши предположеніе, что при пособіи этого новаго памятника обнаружатся яснѣе отношенія французской средневѣковой литературы къ поэзіи греческаго Востока. Академикъ Веселовскій уже сблизилъ отдѣльныя мѣста Девгеніева Дѣянія съ средневѣковыми произведеніями нѣмецкой поэзіи: Ротеромъ и сказаніями о Дитрихѣ. Но греческій текстъ Дѣянія, изданный Саѳасомъ и Леграномъ, имѣетъ особенное значеніе для исторіи нашей древней литературы, потому что древнерусская жизнь и литература наиболѣе испытали силу византійскаго вліянія, церковнаго и литературнаго.

Народныя пѣсни Акритическаго цикла разсѣяны по всѣмъ странамъ греческаго языка: отъ Епира до Кипра, отъ Іонійскихъ острововъ до береговъ Понта Евксинскаго. Невольно вспоминаются намъ выраженія Слова о полку Игоревѣ: „Дѣвицы поютъ на Дунай, вьются голоса отъ моря до Кіева“. Подвиги предковъ Девгенія молва доносила до слуха книжныхъ русскихъ людей въ древнѣйшую эпоху. Эти подвиги поминаются въ IX главѣ греческой поэмы о Дигенисѣ въ такихъ выраженіяхъ: „Ранѣ этого удивительнаго (Дигениса) агарянскій родъ приходилъ въ Романію (греческую провинцію Малой Азіи) и дѣлалъ много вреда жителямъ Харзіаны, Гераклеи, Амориіи и Иконіи до самой Каппадокиіи, Анкиры, красавицы Смирны и странамъ близкимъ къ поморію. Его первымъ полководцемъ (*στρατηγός*) былъ Хозрой. Перевернувши почти весь Востокъ, онъ пришелъ къ Византіи, желая завоевать ее. Съ нимъ былъ великій султанъ тарсійскій Амбронъ, прапрадѣдъ Дигениса Акритаса (ибо отъ него родилась бабка Акритаса, мать эмира, по имени Спаѳія. Отъ нея произошелъ эмиръ, отецъ Акритаса, чудный, славный своею доблестью. Эмиръ до крещенія носилъ имя Мусура, а при крещеніи названъ былъ Іоанномъ). Тотъ мужественный Тарсіотъ много зла содѣялъ Романіи и вмѣстѣ съ нимъ несчастные стра-

тархи Каганъ и Сарваръ, ведшіе плѣнниковъ по всей Сиріи“¹. Упомянутое въ поэмѣ нашествіе персовъ и варваровъ на Царьградъ относится къ 626—627 году². Въ память чудеснаго избавленія города отъ враговъ церковью установлено несѣдальное пѣніе (акаѳистъ) Богородицѣ въ 5-ю недѣлю великаго поста. Въ древнерусской литературѣ ходила „Повѣсть полезна отъ древняго писанія сложена, воспоминаніе являющи преславно бывшаго чудеси, егда перси и варвари царствующій градъ облегоша бранію, иже и погыбоша, Божіимъ судомъ искушени бывше, градъ же невреженъ съблюденъ бывъ молитвами пресвятыя Госпожа наша владычица Богородица; и оттолѣ молебное поется благодареніе, несѣдальное день той именуя“ (т.-е. суббота акаѳиста)³. Живыми чертами рисуетъ эта повѣсть картину нашествія восточныхъ варваровъ на Царьградъ. Имена воеводъ тѣ же, которыя названы и въ греческой поэмѣ о Дигенисѣ; но имени Амброна нѣтъ. „Въ лѣто Ираклія, греческаго царя, Хозрой же, перськую власть имый, посла Сарвара, своего воеводу, съ множествомъ войска во всю восточную страну, иже подъ греческою властію, протещи яко же нѣкоей молніи огненнѣй, попадающей и пожигающей и погубляющей“.... „Достигъ же и до Халкидона, Сарваръ положи около него воя и вся, яже на разореніе святаго великаго царствующаго града, уготоваетъ“. Царь Ираклій въ болѣзни и тузѣ оставилъ царство и „внезапно въ перскую страну отъиде“.... „Увѣдѣвъ же отшествіе цесарево, скуфьскій каганъ абіе ятся дѣлу: море убо корабли наполни, еже отъ единого древа въ долготу сотворени и того дѣля варварскимъ языкомъ *моноксили* наричются“... Ополчившіеся на Халкидонъ персы „начаша зажигати сущая около Халкидона и ближняя и ина вся творити, еликоже обычаи есть плѣнующимъ дѣлати, и грады разрушати. Такожде и скуфяне и варвари подобная персомъ творяще являхуся. Бѣше десять скуфѣ собратися на единого *Гръчина*“. Скифскій каганъ не принялъ мира отъ грековъ: „звѣронравенъ сый, а не яко челоуѣкъ“. Онъ отослалъ греческихъ пословъ, „се едино рекъ имъ: „Не блазнитесь о Бозѣ, вонъже вѣруете: всячески убо утрѣ градъ вашъ, яко птицу, рукою моею возьму и пуста его положу; милосердія же ради моего въ единой ризѣ всѣхъ васъ свобожду, и идѣте отъ

града, идѣже хочете“. Каганъ, взявши избранныхъ конниковъ, „къ частямъ устія великаго моря прииде, перскимъ воємъ показуяся; такожде и перскій воевода подобная ему творяше пачеже: овъ убо отъ Асія, сей же отъ Европія якоже дивія звѣря рыкаста на царствующій градъ“. Море потопило моноксили. „Такоже и перскія воя приведый воевода, руку на устѣхъ положивъ и лице закрывъ, и со срамомъ въ свою страну достигше“. Выдолбленные челны греки усвояютъ *только варварамъ*. Греческіе хронографы дополняютъ этотъ рассказъ извѣстіями, что 2-го августа каганъ послалъ славянъ на ихъ моносилахъ въ море, но греческіе корабли, поставленные отъ церкви св. Николая до церкви св. Конона, остановили ихъ ⁴. Всѣ славяне на моносилахъ были перебиты; сами армяне и авары убивали славянъ, которые пытались спастись вплавъ. 8-го августа каганъ отступилъ вслѣдствіе гибели, удаленія славянъ и недостатка съѣстныхъ припасовъ.

Итакъ, въ самомъ началѣ 2-й четверти VII вѣка прапрадѣдъ Девгенія бьется въ союзъ съ славянами, подъ знаменами Хозроя, противъ грековъ. Девгеніево Дѣяніе упоминаетъ, что стратигъ подарилъ Девгенію „мечъ прадеда своего Хозроя“. Въ первой половинѣ X вѣка потомки „дикаго“ Амброна—уже благочестивые христіане и грудью защищаютъ грековъ. „За Амброномъ (говоритъ поэма о Дигенисѣ) послѣдовалъ Мусуръ, а потомъ великій эмиръ Карисъ, до котораго продолжались страшныя дѣла. Наконецъ, по волѣ Бога, единого человеколюбца, всегда милующаго родъ христіанскій, прекратились войны и убійства“ ⁵. Лучшимъ представителемъ новой вѣры въ потомствѣ Амброна является богатырь греческой народной поэзіи — Девгеній; онъ уже рожденъ отъ родителей-христіанъ и воспитанъ въ христіанствѣ. Онъ доблестно защищаетъ грековъ на восточныхъ границахъ въ Азіи (Akritas), ихъ слава. Его отецъ готовится идти противъ грековъ, и въ это именно время имъ овладѣваетъ любовь къ гречанкѣ, будущей матери Девгенія; онъ принимаетъ христіанство, и съ того времени греческія провинціи Малой Азіи дѣлаются для него „раемъ“. Была высказана французскими учеными и византологами догадка, что Девгеній назывался иногда не Василиемъ, а Панѣнромъ (*Πανθηριός*), и одна пѣсня народная

(съ именемъ Порфирія — Панѳерія) на трапезунтскомъ нарѣчїи введена была въ Акритическій циклъ. Въ доказательство тождества Василя Девгенія и Панѳира приводятся слова Михаила Пселла: „Императоръ Константинъ Дука произошелъ отъ зажиточнаго и богатаго рода, славныя дѣла котораго воспѣваются писателями. У всѣхъ и донынѣ на устахъ извѣстный Андроникъ, Константинъ и Панѳиръ“. Если это тождество будетъ подтверждено новыми данными, то для насъ получить великій интересъ извѣстіе, записанное въ нашей начальной лѣтописи подъ 941 годомъ: „Иде Игорьъ на грекъ... И приплуша и начаша воевати Вифиньскыя страны, и плѣноваху по Понту до Ираклія и до Фафлагоньскыя земля и всю страну Никомидійскую пополниша и Судъ весь пожгоша. Потомъ же пришедшимъ во емъ отъ востока, Панфиръ дѣместникъ съ чѣтырьдѣсятъ тысящъ, Фока же патрикій съ Македоны, Феодоръ же стратилать съ Фракии и съ ними же и сановьници боярстѣи обидоша Русь около. И свѣщаша Русь, и изыдоша противу вооружившиися на грекъ, и брани межу има бывши злѣ, одва одолѣша греци“. Если предполагаемое тождество Панѳира съ Дигенисомъ подтвердится, то наша начальная лѣтопись будетъ свидѣтельствовать, что греческій богатырь участвовалъ въ пораженіи воиновъ Игоря. Не потому ли и греческая поэма о Дигенисѣ говоритъ, что слава его прошла между скиѣами?⁶ Прозваніе Дигениса въ русской формѣ „Девгеній“ рано извѣстно было на Руси. Въ лѣтописи по Ипатскому списку читаемъ подъ 1095 годомъ: „Идоша половцы на грекъ съ Девгеневицемъ и воеваша на грекъ; а царь я Девгеневица и ослѣпи“. Подъ Девгеневицемъ здѣсь разумѣется самозванецъ, выдававшій себя за сына Діогена: онъ былъ сосланъ въ Херсонъ, освобожденъ оттуда половцами, которыхъ и привелъ во Фракію. Позднѣйшіе списки лѣтописи представляютъ это имя въ другой формѣ: „Денгеневица“. Греческое *Διγενης* означаетъ: рожденный отъ двухъ національностей; въ русскихъ текстахъ передается словомъ *Девгеній*.

Мы не имѣемъ пока никакихъ данныхъ о времени появленія въ древнерусской литературѣ Девгеніева Дѣянїя. Сборникъ Мусина-Пушкина, въ которомъ находился старшій изъ извѣстныхъ донинѣ списковъ этого переводнаго памятника, не имѣлъ опре-

дѣленной даты. Его относятъ одни къ XV, другіе къ XVI вѣку. Въ исторіи текста Девгеніева Дѣянія въ древней Россіи выделяются тѣ же характерныя черты, которыя образованный Дапонтесъ намѣтилъ относительно текстовъ греческой поэмы: 1) списки Девгеніева Дѣянія трудно находимы и 2) объемъ списковъ не одинаковъ. Вся вторая часть сборника Мусина - Пушкина состояла изъ такихъ литературныхъ рѣдкостей: 1) Слово объ Акирѣ премудромъ въ той редакціи, какую представлялъ списокъ Мусина - Пушкина, извѣстно пока въ трехъ спискахъ, между тѣмъ какъ другіе пересказы того же Слова дошли до насъ въ многочисленныхъ спискахъ; 2) Слово о полку Игоревѣ не открыто въ другомъ спискѣ; 3) единственною остается и та редакція Сказанія объ индѣйскомъ царствѣ, которая находилась въ Пушкинскомъ сборникѣ; множество рукописей, изъ которыхъ нѣкоторыя восходятъ къ XV в., донесли намъ Сказаніе объ индѣйскомъ царствѣ въ разныхъ изводахъ, и ни въ одномъ спискѣ нѣтъ ни „уршей“, ни рыбъ съ золотою кровью; 4) Девгеніево Дѣяніе, находившееся въ Пушкинскомъ сборникѣ въ полномъ видѣ, найдено было въ 1857 г. Пыпинымъ безъ второй части, т.-е. безъ конца. Греческіе тексты поэмы о Дигенисѣ подтверждаютъ наблюденіе Дапонтеса. Трапезунтская рукопись поэмы, изданная Сафасомъ и Леграномъ, не имѣетъ ни начала, ни конца; въ серединѣ также нѣтъ многихъ листовъ. Болѣе древняя и совершенно полная рукопись Дигениса, найденная въ греческомъ монастырѣ Grotta Ferrata (близъ Frascati, въ окрестностяхъ Рима), до сихъ поръ не издана⁷, и объ отношеніи ея къ трапезунтскому тексту мы имѣемъ очень скудныя и общія свѣдѣнія. Понятна малая распространенность указанныхъ статей Пушкинскаго сборника и греческаго Дигениса: эти статьи, какъ и поэма, не принадлежали къ *официальной* литературѣ древней Россіи: Слово объ Акирѣ премудромъ рано попало въ число книгъ *отреченныхъ*; Слово о полку Игоревѣ съ его Хорсомъ, Дажьбогомъ, Стрибожьими внуками не могло получить особеннаго распространенія среди *официальной* литературы древней Россіи, сохранявшей церковный характеръ, и едва ли могло получить особенное одобреніе въ средѣ древнерусскаго духовенства, читавшаго въ эпитимейникѣ: „Грѣхъ есть

гудше пѣсни и смѣху или похвальны кому: опитемыи 50 дней, сухоясть въ 9 часъ, поклоновъ 60 на день“. Такой эпитимѣ подвергался древнерусскій Боянъ, когда его живыя струны сами „княземъ славу рокотаху“. Эти произведенія читались въ той средѣ, которая сохраняла любовь къ литературѣ свѣтской, къ книгамъ отреченнымъ, къ сказкамъ, къ баснямъ, взятымъ изъ „болгарскихъ книгъ“, ко всему тому, въ чемъ выражалось народное, свое, безыскусственное, языческое. Литературныхъ остатковъ русской средневѣковой старины надобно искать въ той средѣ, которая въ теченіе всего XVIII в. питалась литературнымъ наслѣдіемъ древней Россіи,—искать въ тетрадкахъ полуграмотныхъ посадскихъ людей, мѣщанъ, крестьянъ. Въ одномъ изъ такихъ-то сборниковъ нашелъ Пыпинъ первую половину Девгеніева Дѣянія рядомъ съ Горемъ-злосчастіемъ; въ одномъ изъ такихъ сборниковъ встрѣтились мнѣ три главы Девгеніева Дѣянія; одна глава помѣщена на 4 листкахъ, вырванныхъ изъ сборника; двѣ другія въ тетради, которая кромѣ этихъ главъ заключаетъ: 1) Сказаніе о трехъ богатыряхъ о Ильѣ Муромцѣ и о Михаилѣ Потокѣ Ивановичѣ и Олешѣ Поповичѣ Кіевскихъ, и о походѣ ихъ и 2) Слово о умномъ и о премудромъ бражникѣ.

Сосѣдство Девгеніева Дѣянія съ народною былинною и съ Словомъ о умномъ бражникѣ, конечно, не случайно. На одномъ изъ листовъ рукописи подпись ея владѣльца и составителя: „Сія тетрадь Семена Малкова, а дописана сія тетрадь мѣсяца февраля 28 дня 1744 года. А писалъ самъ своею рукою всю до конца“.

Посмотримъ, какой текстъ Девгеніева Дѣянія вписалъ Семенъ Малковъ въ „сію тетрадь“.

Первый отрывокъ изъ сборника Малкова заключаетъ главу, озаглавленную „Житіе Девгенія“ и оканчивающуюся словами: „Богу нашему слава и во вѣки вѣковъ аминь“. Итакъ глава составляетъ особое цѣлое, соответствующее второй половинѣ четвертой книги греческой поэмы по трапезунтской рукописи. Первые три съ половиною главы подлинника повѣствуютъ о событіяхъ, предшествовавшихъ рожденію Девгенія: о подвигахъ отца Девгеніева — Амира царя, его вторженіи въ греческую

область, похищеніи дочери Андроника, принятіи имъ христіанства, крещеніи матери эмира и женитьбѣ на Евдокии, будущей матери Девгенія. Къ нимъ и относится заглавіе, приведенное Мусинымъ-Пушкинымъ: „Дѣяніе прежнихъ временъ храбрыхъ человѣкъ о брѣзости и о силѣ и о храбрости“. Мусинъ-Пушкинъ не приводитъ заглавія разбираемой главы сборника Малкова; но это заглавіе было въ Пушкинскомъ текстѣ. Карамзинъ приводитъ его въ такомъ видѣ: „*Дѣяніе и житіе Девгеніево Акрита*“. Въ текстѣ Пыпина этого заглавія нѣтъ ⁸.

Вотъ первая подробность, которая сближаетъ текстъ Малкова съ текстомъ Пушкинскаго сборника и отличаетъ отъ списка Пыпина. Изъ этой главы по сборнику Мусина-Пушкина Карамзинъ сообщаетъ нѣсколько строкъ: „Девгеній двѣнадцати лѣтъ мечемъ играетъ, а на 13 лѣто копіемъ, а 14 лѣто похупается всякій звѣрь побѣдити“. Въ списокѣ Малкова разбираемая глава начинается такъ же: „Преславный Девгеній 12 лѣто мечемъ играше, а на 13 лѣто копіемъ, а на 14 лѣто *покушашеся* вси звѣри побѣдити“. Въ текстѣ Пыпина совсѣмъ иначе: „На первоенадесять лѣто и на второе начаша копьемъ играти, а третеенадесять лѣто начаша на добрыхъ коняхъ ѣздити и бысть гораздъ на драгантѣ хробровать“. Это отступленіе обнаруживаетъ уже разницу редакціонную. Не останавливаясь на сравненіи пяти строкъ Мусина-Пушкина текста, приведенныхъ изъ этой главы Карамзинымъ, съ текстомъ Малкова, обращу вниманіе на редакціонную разницу этой главы по списку Малкова и списку Пыпина. Во вновь найденной рукописи читаемъ: „И начатъ (Девгеній) прилежно нудити отца своего и стрьевъ (дядей по матери): „пойдите со мною на ловы“. И рече ему отецъ: „Еще еси, сыну мой, младъ: о ловѣхъ не молви, понеже жалъ ми тебе млада нудити“. И рече Девгеній отцу своему: „Тѣмъ, отче, не нуди мене, понеже имамъ упованіе на сотворшаго Бога, и яко нѣсть ми нужды въ томъ, но великое утѣшеніе“. И то слово слышавъ, отецъ юноши, яко такъ глаголетъ юноша, и совокупи вся вои и градъ весь и радъ бысть съ нимъ ѣхать на ловъ. И мнози идяху изъ града того на ловы за нимъ, зане слышаху Девгеніеву дерзость. И вышедше изъ града на ловы, отецъ его ловить зайцы, и лисицы *стрыи* его ловятъ; а Девгеній имъ смѣ-

яшеся и въ *пустыню* вниде и сниде съ коня, яко соколъ младый, на Божію силу надѣяся. И два медвѣдя по тростію хождаша, и съ ними дѣти ихъ бысть. Ощутн медвѣдица юношу, противъ ему поскочи, и хотяше его пожрети. Юноша же, еще неученъ, како звѣри бити, и поскочи вборзѣ и среди ея похвати и согну ея локтями и все, еже бѣ во чревѣ ея, выде изъ нея—борзо мертва бысть въ руку. Другій медвѣдь бѣжа въ глубину тростія того, и кликну отецъ его къ нему: „Чадо, стерегись, да коли не скочитъ на тебѣ медвѣдь“. И Девгеній радостенъ бысть и поверже свою *рогвицу* на мѣстѣ, на немъ же стояше, яко скорый соколъ медвѣдя наскочи, и медвѣдь къ нему возвратись, разверзъ усты своя, хотя его пожрети. Юноша же борзо скочи и ухвати его за главу и оторва ему главу, и вборзѣ умре въ руку его. Отъ рыканія же медвѣдя того и отъ гласа юноши *голкъ* великъ побѣже“.

Въ текстѣ Пыпина о стряхъ, сопровождающихъ Девгенія на охоту, совсѣмъ не упомянуто; вмѣсто двухъ медвѣдей — одинъ, и о встрѣчѣ съ нимъ Девгенія только три строки: „И видѣ же медвѣдя, лѣсомъ бѣгуща. Девгеній же храбрый, видѣвъ медвѣдя, и поскочи, и догнавъ медвѣдя, разодравъ его челюсти и разодравъ его на двое“. Греческая поэма рассказываетъ, что Девгенія сопровождаетъ на ловы стрый его Константинъ; юноша встрѣчаетъ медвѣдя и медвѣдицу. Разсказъ короче русскаго текста, но нѣкоторыя фразы послѣдняго, не находящіяся въ текстѣ Пыпина, представляютъ близкій переводъ греческаго текста. Вмѣсто короткаго разсказа Пыпинскаго текста о лютѣмъ звѣрѣ, который выбѣгаетъ изъ острова, изъ густаго лѣса, въ спискѣ Малкова читается эпизодъ, почти буквально соотвѣтствующій повѣствованію трапезунтскаго текста (ст. 78—81): „И абіе *звѣрь лютъ* зѣло изъ болота выиде, изъ того же тростія и узрѣста юношу, и часто ѿглядаху, дабы не вредилъ юноши. Девгеній же влечаше лосову главу въ правой рукѣ, и два медвѣдя убитые на лѣвой рукѣ раздраны. И стрый рече ему: „Приди, чадо, сѣмо и мертвая та поверзи; здѣ есть иный живой звѣрь—понеже то есть не лось раздрати на двое, то — лютый левъ; съ великою обороною итти къ нему“. Отвѣщающа юноша: „Господине! ст..... на Творца и на Его величіе Божіе

и молитву матерню, яже мя породѣ“. И то слово Девгеніи рече, къ отцу прииде и восхити мечъ свой въборзѣ и противу звѣря поиде. Звѣрь же обрѣтъ юношу къ себѣ идуща и начатъ рыкати и хвостомъ своя ребра бити и, челюсти своя разнемъ, на юношу поскочи. Девгеній жъ удари его мечемъ во главу и пресѣче на полы. И начатъ ко стрю глаголати: „Виждь, стрю, величія Божія, како разсѣченъ бысть левъ, якоже и прежній лось?“ И борзо поскочиша отецъ со стремъ и начаста цѣловати его во уста и очи и руцѣ. И глаголаху къ нему вси: „Видающе, господине, твоего велегласнаго возраста и красоты и храбрства, кто не подивится?“ Бѣ бо юноша возрастомъ вельми лѣпъ паче мѣры; а власы имуще кудрявы, и очи велии — гораздо нанъ зрѣти; лице жъ его яко снѣгъ, и румяно яко червецъ, брови же черны имаше, перси жъ его *сажени* шире“. Омывшись у холоднаго источника, Девгеній мѣняетъ окровавленные (изрудившіяся) одежды на новыя. Въ текстѣ Пыпина объ этомъ упомянуто въ двухъ строкахъ: „и положиша на него драгоцѣнные порты съ драгимъ златомъ аравитскимъ, а перерукавіе съ драгимъ магнитомъ“. Въ списокѣ Малкова снова описаніе, буквально совпадающее съ трапезунтскимъ (р. 82) текстомъ: „И ризы съ него совлекоша, исподнижъ бѣша *хладаре* (хламиды) ⁹, а верхни бяху черны, сухимъ златомъ тканы, а предрукавія драгимъ жемчугомъ сажены, а наколѣнники его бяху — драгая паволока, а сапоги его вси златы, сажены драгимъ жемчугомъ и каменіемъ *алигъ наретомъ* (магнитомъ)“. Изъ предложеннаго анализа первой главы ясно, 1) что текстъ Малкова въ редакціонномъ отношеніи гораздо пространнѣе текста Пыпина и 2) совпадаетъ въ мѣстахъ, отступающихъ отъ Пыпинскаго, съ греческимъ текстомъ трапезунтской рукописи. Итакъ, мы имѣемъ дѣло не съ двумя переводами греческаго текста, а съ переводами двухъ различныхъ греческихъ редакцій: трапезунтская состоитъ изъ 10 главъ, гротта-ферратская только изъ 8. Указанные эпизоды изложены въ гротта-ферратской редакціи гораздо сокращеннѣе. Текстъ разобранной главы по спискамъ Малкова и Мусина-Пушкина близокъ къ пространной редакціи трапезунтской рукописи; текстъ Пыпина соотвѣтствуетъ краткой редакціи гротта-ферратской. Достойно замѣчанія, что

въ рѣмованной обработкѣ краткой редакціи Дигениса, обработкѣ Петрициса, нѣтъ описанія одежды Девгенія, какъ и у Пыпина. Въ той же обработкѣ бой со львомъ описанъ короче, чѣмъ въ греческомъ текстѣ.

Слѣдующая глава въ рукописи Малкова соотвѣтствуетъ той, которая въ сборникѣ Мусина-Пушкина озаглавлена: „О свадьбѣ Девгеніевѣ и о въсхыщеніи Стратиговнѣ“. Въ списокѣ Девгеніева Дѣянія, открытомъ Пыпинымъ, сохранилось только начало этой главы. Въ трапезунтскомъ текстѣ многія страницы изъ этой главы вырваны. Въ сборникѣ Малкова недостаетъ только двухъ первыхъ страницъ главы. Изъ Пушкинскаго текста этой главы Карамзинъ привелъ три отрывка; они буквально повторены въ рукописи Малкова. Особенно замѣчателенъ приведенный Карамзинымъ перечень даровъ стратига Девгенію: онъ представляетъ буквальный переводъ греческаго текста по трапезунтской рукописи: „Пода стратигъ зятю своему 30 фаревъ, а покрыты драгими паволоками, а сѣдла и узды златомъ кованы“ и т. д. (об. 8 л.). Три отрывка изъ этой главы, выписанные Карамзинымъ изъ сборника Мусина-Пушкина, совершенно совпадаютъ съ рукописью Малкова и служатъ неопровержимымъ доказательствомъ, что текстъ Малкова воспроизводитъ редакцію и текстъ того сборника Пушкина, въ которомъ находилось Слово о полку Игоревѣ. Но редакция этой главы по тексту Малкова и (можемъ теперь сказать) Мусина-Пушкина во всѣхъ остальныхъ подробностяхъ совершенно отличается отъ соотвѣтствующей (5-й главы) греческой поэмы по трапезунтскому тексту.

Въ греческой поэмѣ, Дигениса, съ похищенною Стратиговною, преслѣдуетъ дружина (мужи) стратига. Дигенисъ побиваетъ ихъ всѣхъ своею палицею. Плача и рыдая приближается затѣмъ стратигъ, чтобы увидѣть дочь. Дигенисъ, увидавши издали своего тестя, идетъ къ нему навстрѣчу; скрестивъ руки, привѣтствуетъ его и обращаетъ къ нему слова, исполненные любви: „Господинъ стратигъ! благослови меня и свою дочь“ и т. д. Стратигъ, воздѣвъ руки горѣ и обратившись лицомъ къ востоку, благодаритъ Бога, говоря: „Слава тебѣ, Господи...“ (р. 106—108). Рукопись Малкова рассказываетъ объ этой встрѣчѣ такъ: увидавши мужей стратига, Девгеній „противъ ихъ поѣха, издалече

стрѣти ихъ и яко дюжіи соколъ ударися по среди ихъ. И якоже добрый косецъ траву положи, первое скочи, уби 7000, и абіе возвратися уби 20000, третіе ударися и стратига нагна, ударя его рогвицею *тихо* сверхъ шелома и съ коня сверже. И начать стратигъ молитися Девгенію: „Буди тебѣ радоватися съ восхищенною дѣвицею, прекрасною моею дочерью — подаждь ми животъ“. И тутъ пусти его Девгеній; а сыновъ его превяза, нагнавъ и приведе ихъ. А стратига не вяза, а иныхъ превяза — яко пастухъ предъ собою погна, гдѣ дѣвица стояше. И узрѣ дѣвица отца, рече: „Азъ, отче, преже ти глаголахъ, ты же мнѣ не ять вѣры“. И повелѣ Девгеній своимъ милостивникомъ стратиговы вои гнать связаны, а самого стратига и сыновъ его съ собою поняти. И бысть стратигъ прискорбенъ и начать молитися прилежно съ сыны своими, глаголюще ему сице: „Якоже еси насъ смерти не предалъ, но животъ намъ еси даровалъ, тако же насъ и съ собою не води, дай намъ свободу“. И услышавъ дѣвица моленіе отца своего и братіи, и начать сама молитися Девгенію, глаголюще: „Азъ есмь дана Богомъ въ руцѣ твои, и по мнѣ паки и надъ родительми моими имаши власть, уже бо еси многи вои побѣдилъ, а отцу моему и братіи дай свободу и не опечали матере моя воскормивши тебѣ жену“. И то изрече дѣвица и послуша ея Девгеній и рече: „Азъ старость твою пощажу, дамъ ти свободу и сыномъ твоимъ, *только знаменіе свое возложу на васъ*“. И рече стратигъ: „Таку ли намъ свободу даеши, аще знаменіе возложиши?“ Дѣвица же и отъ знаменія умоли ихъ у Девгенія. И бысть на стратигъ крестъ златъ прадѣда его многоцѣненъ, а у сыновъ его жуковины многоцѣнны з драгимъ каменіемъ и жемчюгомъ, и то взять у нихъ за знаменія“. Хотя этой версіи мы не встрѣчаемъ въ греческихъ редакціяхъ Девгеніева Дѣянія, но она несомнѣнно переведена оттуда. Образъ народнаго богатыря Девгенія выступаетъ въ этой версіи съ тѣми первоначальными чертами, какія даетъ ему народная пѣсня. Одна изъ кипрскихъ пѣсенъ передаетъ, что Дигенисъ сватается; мать дѣвицы отвергаетъ предложеніе, говоря, что мать Дигениса изъ сарацынянъ, отецъ жидъ, а самъ онъ грабитель по большимъ дорогамъ. Отецъ говоритъ, что когда у него родятся другія дочери, онъ приметъ Дигениса своимъ зя-

темъ. Дигенисъ отправляется самъ къ дѣвицѣ, игрою и пѣснью (какъ въ Дѣяніи греческомъ и русскомъ) привлекаетъ ее къ окну, похищаетъ ее, но, считая для себя бѣгство позоромъ, останавливается, чтобы защищать мечемъ свою добычу отъ преслѣдователей. Онъ бросается въ средину воиновъ, но наталкивается на мать дѣвицы. Онъ напоминаетъ ей и отцу дѣвицы „*поносительныя слова и отрубаетъ имъ головы*“. Русскій пересказъ этого эпизода ближе къ кипрской народной пѣснѣ, чѣмъ къ греческой поэмѣ. Очевидно, что наша версія эпизода соотвѣтствуетъ болѣе древнему греческому тексту, еще сохранявшему суровый обликъ богатыря, какъ онъ рисовался въ народной пѣснѣ. Текстъ трапезунтскій уже стираетъ съ Девгенія богатырскій образъ и замѣняетъ чертами новаго христіанскаго быта. Народная греческая пѣсня относитъ Девгенія къ тѣмъ *ἀνδρειομένοι*, къ тѣмъ „могутамъ“, старшимъ богатырямъ, которые готовы биться даже съ Харономъ, и рядомъ съ нимъ ставятъ Дракоса (Drakos), который по хронологіи народныхъ греческихъ сказокъ относится къ богатырямъ первыхъ временъ. „Могутъ“ народной пѣсни — Девгеній въ книжныхъ обработкахъ теряетъ богатырскія черты, которыя книжнику казались несомвѣстными съ новымъ идеаломъ благочестиваго христіанина, воплощеніемъ котораго дѣлался Девгеній. Это литературное перерожденіе богатырскаго типа Девгенія совершалось постепенно, и греческая поэма трапезунтской рукописи въ пятой главѣ представляетъ довольно позднюю обработку разсматриваемаго эпизода. Русская версія того же рассказа болѣе сохранила древней простоты богатырскаго слова. Поэтому трапезунтскій текстъ едва ли можно отнести къ X вѣку. Народнымъ сказаніямъ о Дигенисѣ нужно было пройти нѣсколько фазисовъ въ литературныхъ обработкахъ, чтобы изъ Дигениса народной пѣсни выродился сантиментальный христіанинъ трапезунтскаго текста этой главы. Говоримъ — этой главы, потому что сама трапезунтская рукопись указываетъ на одновременную обработку отдѣльных главъ, замѣчая, напр., что 6-я и 7-я главы написаны со словъ самого Девгенія. И замѣчательно, что въ этихъ двухъ главахъ богатырь рассказываетъ о такихъ дѣлахъ своихъ, которыя очень естественны были въ богатырѣ, но нѣсколько не согласовались

съ христіанскими доблестями, которыми надѣляетъ Дигениса 5-я глава греческой поэмы. Подобное же смягченіе народнаго пѣсеннаго преданія видимъ и въ рассказѣ греческой поэмы о смерти жены Девгенія. По трапезунтскому тексту Девгеній умираетъ ранѣе ея; по гrotта-ферратской рукописи жена умираетъ раньше и умирая прощается съ мужемъ, который недолго ее переживаетъ. Не то повѣствуютъ народныя пѣсни: „Приди, красавица, постели мнѣ смертный одръ, цвѣты положи вмѣсто папомы, а потомъ выдь и послушай, что говорятъ сосѣди“.— „Одинъ возьметъ твою дерзость и храбрость, а старикъ ветхій, ветхій старикъ — говоритъ, что возьметъ твою красавицу“. На своемъ желѣзномъ одрѣ умираетъ Дигенисъ. Онъ поднимаетъ голову и зоветъ свою красавицу: „Сядь около меня, молодая; сядь около меня, дѣвица: я жилъ въ мірѣ 33 года, и теперь ангелъ пришелъ взять мою душу“. Онъ сжимаетъ обѣ руки, даетъ ей тысячу поцѣлуевъ и душитъ ее своими объятіями“.

Послѣдняя глава рукописи Малкова озаглавлена: „Сказаніе, како побѣди Девгеній Василю царя“. Главы такого содержанія нѣтъ ни въ одной греческой редакціи поэмы, нѣтъ и соотвѣствующихъ ей народныхъ пѣсень. Это совершенно новый эпизодъ въ повѣстяхъ о Девгеніи. По мѣсту Сказаніе русской рукописи соотвѣтствуетъ тѣмъ страницамъ 5-й книги трапезунтской рукописи, на которыхъ рассказано свиданіе Девгенія съ греческимъ императоромъ Романомъ на Ефратѣ. Начало греческаго пересказа очень сходно съ первою страницей русскаго Сказанія. Императоръ Романъ посылаетъ Дигенису письмо, которымъ приглашаетъ героя прибыть на свиданіе, чтобы посмотреть на его прекрасное лицо и возблагодарить Творца, давшего Дигенису силу, храбрость, могущество. Дигенисъ отвѣчаетъ императору: „Я твой рабъ и если ты желаешь видѣть ничтожнаго человѣка, возьми съ собою *немного людей и приди на рѣку Ефратъ, потому что я, государь, не доверяю многочисленному войску и боюсь, чтобы твои воины не стали смѣяться надо мной, а я, съ горя, попотчую ихъ рогвицею*¹⁰ изъ своихъ рукъ, потому что юность, государь, творитъ много глупаго“. Чтеніе этого письма *обрадовало* императора Романа, онъ сходится съ Девгеніемъ на Ефратѣ, награждаетъ его и принимаетъ отъ него нѣсколько совѣтовъ,

какъ царствовать. Отвѣтное письмо Девгенія не вяжется ни съ предшествующими строками, ни съ дальнѣйшимъ пересказомъ эпизода. Въ русскомъ Сказаніи оно совершенно на мѣстѣ и вполне естественно. „Нѣкто бысть царь, именемъ Василій. Слышавъ о дерзости и о храбрости Девгеніевъ, бысть яростенъ зѣло и желаніе имѣ веліе, како бы его добыти, зане бо Василій царь всю страну Каппадокійскую стереглъ. И услышавъ Девгеніеву дерзость яростенъ бысть. Борзѣ нарядилъ послы своя, посла грамоту, написавъ съ ласканіемъ, прелестью сице глагола ему: „Девгеній славный! веліе желаніе имамъ видѣтися, а нынѣ не лѣнись приходить къ моему царству, зане дерзость и храбрость твоя прослыла по всей вселенной и любовь вниде въ мя велія—видѣти хочу юность твою“. И принесоша отъ царя Девгенію грамоту. И прочеть Девгеній и разумѣ, яко прелестно бысть писаніе къ нему и глагола Девгеній къ нему: „Азъ есть отъ простыхъ людей, не имать царство твое до мене николижъ вины. Но аще хочешь видѣтися со мною, пойми съ собою мало вои и приди на рѣку Ефрантъ. Царевнѣ жъ своему рците, что какъ удумалъ еси удобу мою видѣти, немножѣ пойми воинъ съ собою, да не разгнѣваеши мене, зане юность человѣческая на много безуміе приводитъ: аще азъ разгнѣваюсь, сокрушу вои твои, а самъ не возвратиши“. И пріѣхалъ посолъ, глаголаше царю вся рекомая Девгеніемъ. И услыша, яростенъ бысть, вборзѣ нарядивъ послы и посла къ Девгенію, глаголя ему: „Чадю, не имамъ понять вой много съ собою, только имамъ юность твою видѣти въ царствѣ моемъ, иного помышленія не имамъ на сердцы“. Девгеній говоритъ послу: „Рци царю своему такъ: азъ не боюсь царства твоего, ни многихъ твоихъ вой, зане упованіе имѣю на Бога. Не боюсь твоего помысла, но глаголю ти: пріиди на рѣку, глаголемую Ефрантъ, и тамъ видишися со мною. Или со многимъ вой пріидеши, да не обрадуешися царству своему, а воинства твоя вся сокрушатся“. Царь Василій пріѣха ко Ефранту рѣкѣ и постави шатры своя далече отъ рѣки. А царевъ шатеръ велми великъ бысть, червленъ, а верхъ его шить сухимъ златомъ, а внутри шатра многи тысящи вмѣнахуся вой, а вся воинства сохранена бысть, ови въ шатрахъ, а инии въ сокровенномъ мѣстѣ“. Шесть дней ждалъ царь Девгенія и нако-

нецъ сказалъ воеводамъ своимъ: „Нечто Девгеній увѣдалъ и удумалъ надъ нами, либо хочетъ со многими вои быть“. Новому послу царя Девгеній отвѣчаетъ: „Аще ты надѣешися на свою великую силу; азъ же имамъ упованіе на создавшаго Бога: не имать уподобитися сила твоя противъ Божіи силы. А уже время преминуло, а завтра рано исполчевайся и встани со своею силою великою, да узриши худаго мужа дерзость, како предъ тобою восходитъ“. Царь же вборзѣ созва бояры своя начать думати, отвѣщающа ему *многочислы*: „Во что вмѣняется царство твое царю, аще тебѣ единого мужа ужаснутися? Не видимъ съ нимъ вои ничтоже“. И завтра рано исполчися царь Василій и думаше чрезъ рѣку ѣхати, хотяще, яко заица въ тенета яти Девгенія. Увидѣвъ Девгеній множество вои исполчено у царя Василія и уразумѣ, яко хотя преѣхати чрезъ рѣку и бонити его, и Девгеній ярости исполчися и рече своимъ *предстателемъ*: „Приндите ко мнѣ, мало помедливше; азъ же прежде васъ потруждаюся и послужу царю“. И то слово изрекъ и подприся копіемъ и скочи чрезъ рѣку, яко дюжіи соколъ, велегласно кликнувъ: „Гдѣ есть Василій царь, иже имѣя желаніе видѣтисъ со мною?“ И то слово изрекъ, и воины къ нему ударившася, и онъ копіе воткнувъ и вынявъ мечъ противо вои поскочи, яко добрый жнецъ траву сѣчетъ. Перво скочи—1000 ихъ побѣди и возвратися вспять; и поскочи—1000 побѣди. Царь же Василій, видѣвъ дерзость Девгеніеву, вскорѣ поемъ съ собою мало вои, и побѣже, а прочихъ вои Девгеній побѣ, а иныхъ связалъ. И кликну за рѣку *предстателемъ* своимъ: „Приведите ми борзый мой *фарь*, рекомый вѣтръ“. Они же примчаша ему фарь. И всѣдъ на нь, борзо погна, Василія нагна близко града его, а что было съ нимъ вои всѣхъ побѣ“. Девгеній овладѣваетъ городомъ „и нача царствовати и плѣнныхъ свободи по малѣ времени, по писанію: яко нѣсть рабъ болѣ господина своего“. Затѣмъ разсказъ идетъ отъ лица Девгенія, но рассказываетъ онъ свое житіе не друзьямъ, и не автору, какъ въ греческой поэмѣ (трапезунтской), а отцу. Снова древняя черта. „А еще ми пребыть 12 лѣтъ въ животѣ; а нынѣ хочу опочинуть: многи побѣды и брани во юности своей сотворихъ“. Та вся изглаголавъ отцу своему, посадивъ на престолѣ царскомъ. И призва плѣнные своя, давъ имъ свободу. А на Кинама со

Іоанникомъ возложи имъ знаменіе на лицѣ ихъ и отпусти ихъ въ родъ свой и сотвори радость велию“.

Императоръ Романъ смѣнилъ царя Василія болѣе древняго пересказа. Старое начало удержано, но связано съ новымъ содержаніемъ механически. Русское Сказаніе сохраняетъ не дошедшій до насъ отрывокъ стараго греческаго текста о борьбѣ Дигениса на Ефратѣ. Греческая поэма сохранила память объ этомъ эпизодѣ. На этой же рѣкѣ Дигенисъ боролся съ амазонкой Максимомъ, съ Филопаппой и первыми богатырями того времени, Кинамомъ и Іоанникіемъ, славнымъ Леандромъ и Мелендзисомъ. Они хотѣли не допустить его до перехода на другой берегъ Ефрата и надѣялись убить (р. 201), обманомъ окруживши его. Но онъ издали замѣтилъ ихъ приготовленія; замѣтилъ, что они ждутъ его прибытія, и направилъ на нихъ своего фара. Своею палицею онъ сбилъ Леандра съ лошади въ рѣку; остальные побѣжали. Дигенисъ кричалъ имъ вслѣдъ: „Погодите немного! Такимъ богатырямъ неприлично бѣжать“. Дигенисъ не преслѣдовалъ: „Я всегда имѣлъ состраданіе къ тѣмъ, которые бѣгутъ“. Эпизодъ, изложенный въ русскомъ текстѣ подробно, въ широкомъ эпическомъ стилѣ, здѣсь сокращенъ и *смягченъ*.

Трапезунтская редакція замѣняетъ старое народное преданіе свиданіемъ съ императоромъ Романомъ. Смѣна навѣяна стремленіемъ книжника дать историческую обстановку Дигенису.

Резюмирую выводы, къ которымъ приводитъ сравненіе вновь найденныхъ отрывковъ русскаго текста съ текстами Мусина-Пушкина и Пыпина и съ греческою поэмою о Дигенисѣ. Въ древней Россіи обращалось два независимыхъ одинъ отъ другаго славяно-русскихъ перевода: одинъ представленъ текстомъ Мусина-Пушкина и Малкова, другой—текстомъ Пыпина. Переводы сдѣланы съ разныхъ редакцій греческаго Дѣянія: Мусина-Пушкина—съ пространной, Пыпина—съ сокращенной. Текстъ Мусина-Пушкина предполагаетъ редакцію Дѣянія, которая превосходитъ своею древностью трапезунтскій текстъ и ближе, чѣмъ трапезунтскій, къ богатырскому типу народныхъ пѣсенъ. Трапезунтская поэма выработалась не вдругъ, а постепеннымъ смягченіемъ въ письменной литературѣ народныхъ сказаній о богатырѣ. Отдѣльныя главы Дѣянія въ литературныхъ редакціяхъ

памятника передаются различно: въ текстѣ Малкова и Мусина-Пушкина пересказъ отличается большею древностью и чистотою преданія. Это и даетъ особенное значеніе вновь найденнымъ отрывкамъ русскаго текста: они обогащаютъ исторію греческой поэмы новыми данными: 1) она доказываетъ, несомнѣнно, существованіе болѣе древней редакціи поэмы, чѣмъ представляемая трапезунтскою рукописью, которая оставляетъ изъ древняго текста немногія черты; 2) сохраняетъ такія черты преданія, которыя стерты въ позднѣйшей обработкѣ поэмы, и 3) представляетъ въ русскомъ переводѣ такіе эпизоды греческой поэмы, которые пока не найдены въ подлинникѣ.

НОВЫЙ ОТРЫВОКЪ ИЗЪ ПУТЕВЫХЪ ЗАПИСОКЪ СУЗДАЛЬСКАГО ЕПИСКОПА АВРААМІЯ (1439).

Путевыя записки суздальскаго епископа Авраамія, ходившаго съ митрополитомъ Исидоромъ на Флорентійскій соборъ, не дошли до насъ въ цѣльномъ видѣ. Довольно большой отрывокъ изъ нихъ, заключающій въ себѣ рассказъ о видѣнномъ Аврааміемъ во Флоренціи представленіи мистеріи Благовѣщенія, изданъ былъ Новиковымъ (въ Древней Россійской Вивліюнкѣ, XVII, 178—185) и въ недавнее время, въ болѣе исправномъ видѣ, А. Н. Поповымъ¹. Въ сдѣланной для графа Н. П. Румянцева копіи русскаго лѣтописца, хранящагося въ Коттоніанской библіотекѣ, Востоковъ нашелъ еще два отрывка, „принадлежащихъ, можетъ быть, къ путевымъ запискамъ Авраамія суздальскаго вмѣстѣ съ тою статьею, которая напечатана въ XVII части Древней Россійской Вивліюнки“². Знаменитый филологъ напечаталъ ихъ вполнѣ въ своемъ Описаніи рукописей Румянцевскаго музея (стр. 338—339). Изданные Востоковымъ отрывки незначительны по объему, сильно пострадали отъ времени; но они служатъ несомнѣннымъ доказательствомъ, что путевыя записки Авраамія въ древне-русской литературѣ извѣстны были не по одному лишь рассказу о представленіи мистеріи Благовѣщенія въ одномъ изъ флорентійскихъ монастырей, но въ болѣе полномъ видѣ, и что извѣстія Авраамія о драматическихъ зрѣлищахъ Флоренціи настолько считались интересными, что вносились даже цѣликомъ въ лѣтопись. По краткости послѣдняго

изъ отрывковъ, изданныхъ Востоковымъ, трудно судить о содержаніи того дѣйства, которое было предметомъ Аврааміева разсказа. Несомнѣнно однако, что суздальскій епископъ могъ видѣть во Флоренціи празднованіе дня рождества Іоанна Предтечи, обыкновенно сопровождавшееся въ этомъ городѣ исполненіемъ пышной мистеріи³. Къ разсказу ли о послѣдней или же о какой-нибудь другой духовной драмѣ относится второй изъ найденныхъ Востоковымъ отрывковъ, рѣшить не беремся⁴. Зато первый отрывокъ, который извѣстенъ былъ нашему филологу лишь по немногимъ начальнымъ и къ тому же еще кое-гдѣ разрушеннымъ строкамъ, встрѣтился намъ въ полномъ видѣ въ одной изъ рукописей нашей библіотеки. Сборникъ, по которому мы нашли новую главу изъ путевыхъ записокъ Авраамія суздальскаго, писанъ четкою скорописью, относится къ половинѣ XVII вѣка и, между прочими статьями, заключаетъ въ себѣ и извѣстную „Повѣсть инока Семіона іерѣя, суздальца, како римскій папа Евгеній составлялъ осьмый соборъ съ своими единомысленники“. Разсказъ „О Флорентин градѣ“, имѣющій предметомъ мистерію Вознесенія Христова, несомнѣнно принадлежитъ Авраамію суздальскому и входитъ въ составъ его путевыхъ записокъ на ряду съ повѣствованіемъ о мистеріи Благовѣщенія; на это указываетъ положительная ссылка статьи на разсказъ о мистеріи Благовѣщенія. „Есть посреди церкви (т.-е. Вознесенія), говорится здѣсь, яко въ предписаной церкви Благовѣщенія, помость камень“. Есть основаніе полагать, что вновь найденная глава Аврааміевыхъ записокъ въ цѣломъ составѣ оныхъ непосредственно слѣдовала за разсказомъ о представленіи Благовѣщенской мистеріи. Этотъ послѣдній Авраамій окончилъ такими словами: „Се же чудное то видѣніе и хитрое дѣланіе видѣхомъ во градѣ, зовомомъ Флорензѣ: елико можахомъ своимъ малоуміемъ вмѣстити, написахомъ противу тому видѣнію, якоже видѣхомъ; иного же неможно и списати, зане пречюдно есть и отнюдь не сказанно“⁵. Начало вновь найденнаго отрывка прямо указываетъ на его прямую связь съ выписаннымъ заключеніемъ: „Се же иночуднейше видѣніе видѣхомъ въ томъ преименитомъ градѣ Флорентии“. Самый языкъ той и другой статьи⁶ и особенно термины, употребляемые въ нихъ для означенія различныхъ подробностей

сценической обстановки ⁷, убѣждаютъ окончательно въ принадлежности обѣихъ статей перу одного лица.

Новая глава Аврааміевыхъ записокъ представляетъ нѣсколько не безынтересныхъ данныхъ о сценической постановкѣ итальянскихъ церковныхъ драмъ въ первой половинѣ XV вѣка и частью дополняетъ, частью подтверждаетъ соображенія и выводы извѣстнаго изслѣдователя романской литературы D-r'a Эберта, изложенные въ статьѣ „Die ältesten italienischen Mysterien“ ⁸. Суздальскій епископъ, наткнувшись „въ преименитомъ градѣ Флорентин“ на невиданныя имъ дотолѣ зрѣлища, былъ до такой степени заинтересованъ этимъ „чуднымъ и хитрымъ фряжскимъ дѣломъ“, что чувствовалъ потребность объяснить себѣ сокровенныя пружины „хитраго устройства“, заглянуть, такъ сказать, за кулисы и дать себѣ отчетъ о мелкихъ подробностяхъ того механизма, которымъ приводилось въ движеніе „отнюдь несказанное“ дѣло, и которымъ, конечно, менѣе интересовался современный флорентинецъ.

Мѣстомъ, гдѣ сосредоточивается дѣйствіе мистеріи, представляется въ разсказахъ Авраамія помостъ, —ponte по Вазари (см. ниже), въ сценической практикѣ средневѣковой Италіи *talamo* ⁹,—который тянется поперекъ церковнаго корабля, отъ одной стѣны вплоть до другой, опираясь на четыре колонны, которыя держатъ его на высотѣ четырехъ сажень отъ полу ¹⁰. Вся эта главная сцена устлана фряжскими сукнами и до начала представленія закрыта занавѣсами ¹¹. На этомъ „средицерковномъ“ ¹² помостѣ расположены отдѣльныя мѣстности, въ которыхъ послѣдовательно развивается дѣйствіе мистеріи. Такъ, зритель мистеріи Вознесенія Христова видѣлъ на этомъ помостѣ съ лѣвой стороны „градъ малъ камень съ пиргосами“: это—Іерусалимъ; противъ него, у другой стѣны—высокую гору Елеонскую ¹³. Въ мистеріи Благовѣщенія на лѣвой сторонѣ помоста зритель видѣлъ внутренность покоя Богоматери, внѣ его, на правой сторонѣ, стояли съ своими свитками пророки ¹⁴. Кромѣ этой главной сцены, дѣйствіе мистеріи Вознесенія происходитъ: а) на деревянномъ помостѣ, устроенномъ надъ горою Елеонскою и общающемся съ нею чрезъ огромное круглое отверстіе внизу, и б) въ каменной каморѣ, устроенной въ стѣнѣ надъ самымъ

алтаремъ и задернутой червленною завѣсою. Сообщение между нижнимъ помостомъ, представлявшимъ землю, и верхнимъ помостомъ, изображавшимъ небесныя врата и рай, совершалось иногда посредствомъ лѣстницы¹⁵, иногда при помощи вервѣй, которыя приводились въ движеніе желѣзными „вертлгами“. Въ мистеріи Вознесенія Христосъ поднимался съ Елеонской горы на семи вервяхъ, незамѣтныхъ для зрителей: медленно возносясь на высоту, онъ „не двигался ни сѣмо, ни овамо“¹⁶. По двумъ вервямъ, также находившимся въ связи съ колесами, спускался „съ верха“ архангелъ къ пресвятой Дѣвѣ благовѣститъ зачатіе Сына Божія¹⁷. Разказы Авраамія суздальскаго подкрѣпляютъ и другіе выводы Эберта о сценической постановкѣ итальянскихъ мистерій. Эбертъ однимъ изъ важнѣйшихъ признаковъ литургическаго характера разобранныхъ имъ итальянскихъ *devozioni* считаетъ то обстоятельство, что въ нихъ не существуетъ еще приглашенія зрителей къ соблюденію тишины, приглашенія, которымъ открываются позднѣйшія мистеріи Италіи и другихъ странъ: „частію молчаніе само собою требовалось при богослуженіи, частію приглашеніемъ къ вниманію предварялось *lectio*“¹⁸. Разказы Авраамія положительно свидѣтельствуютъ, что такого приглашенія къ молчанію передъ началомъ представленія и въ его время еще не было: когда церковь полна была народомъ, и наступало время начать представленіе, „множество людей, помедливъ мало, премолкнувъ“¹⁹, смотря на сцену.

Этотъ арханическій, литургическій стиль итальянскихъ *devozioni* исключалъ всякую примѣсь свѣтскаго, комическаго элемента; его не было въ піесахъ, видѣнныхъ Аврааміемъ, и суздальскій епископъ имѣлъ основаніе замѣтить, что представленіе латинское было „въ подобіе во всемъ *по древнему*“. Наблюденія Авраамія вполне подтверждаютъ, что *devozioni* и въ первой половинѣ XV вѣка разыгрывались совершенно такъ, какъ того требовали старинныя сценическія наставленія, т.-е. *come è consueto*,—выраженіе (замѣчаетъ Эбертъ), представляющее новое свидѣтельство въ пользу литургическаго характера оныхъ; ибо оно вполне соотвѣтствуетъ обычной въ литургіи формулѣ: „*ut mos est*“²⁰.

Наконецъ, Авраамій нѣсколько разъ и съ удареніемъ ука-

зываетъ на зависимость костюма и убранства дѣйствующихъ лицъ въ видѣнныхъ имъ мистеріяхъ отъ церковнаго искусства—преимущественно отъ живописи. Человѣкъ, представляющій Бога-Отца, „наряженъ въ ризу и вѣнецъ—подобіе по всему, яко Отецъ“. „Апостолы же вси боси и одѣяніе жъ на плещахъ ихъ по всему подобно апостольскому видѣти одѣянію, якоже *ни-иютъ* ихъ, инъ браду имѣяше, а инъ не имѣяше“. Ангела, посланнаго съ радостною вѣстію къ Богоматери, представляетъ „отрокъ чистообразенъ и кудравъ, и одѣяніе его бѣло, яко снѣгъ, и повсюду златомъ украшенъ и уларь ангельскій о выи его, крылъ же имѣя позлащеннѣ²¹; и о всемъ видѣніе его подобно яко написаннаго по всему ангела Божія“²². Связь сценической постановки и костюма итальянскихъ мистерій съ живописью до очевидности выяснена Эбертомъ²³.

Можетъ быть, эта вѣрность итальянскихъ *devozioni*, даже въ первой половинѣ XV вѣка, старому литургическому типу мистерій объясняетъ одинаковость сценической постановки и самаго костюма дѣйствующихъ лицъ въ двухъ видѣнныхъ Аврааміемъ церковныхъ драмахъ, хотя онѣ представлены были въ различныхъ церквахъ и, вѣроятно, различными братствами. Такъ, мистерію Благовѣщенія суздальскій епископъ смотрѣлъ „въ нѣкоемъ монастырѣ“ Флоренціи²⁴; драму же Вознесенія онъ, несомнѣнно, видѣлъ въ монастырѣ *del Carmine*, въ которомъ даже во второй половинѣ XVI в. она аккуратно продолжала разыгрываться, хотя уже не монахами, въ рукахъ коихъ сосредоточивалось ея исполненіе въ предшествующія столѣтія²⁵. Разсказъ Вазари о представленіи мистерій Вознесенія Господня въ церкви *del Carmine* и машинахъ, приспособленныхъ для этого Брунеллески и усовершенствованныхъ Чеккою (род. 1447, ум. 1488), хотя и относится къ позднѣйшему времени, представляетъ однако не мало объяснительныхъ данныхъ къ повѣствованію Авраамія суздальскаго. Приводимъ его вполнѣ: „Христосъ на облакѣ, полномъ ангеловъ, поднимался поверхъ горы, изящно сдѣланной изъ дерева, и вносился на небо, оставивъ апостоловъ на горѣ; все это было сдѣлано такъ хорошо, что могло назваться чудомъ, въ особенности же потому, что самое небо (въ церкви *del Carmine*) было нѣсколько больше неба въ церкви

San Felice in Piazza, хотя устроено было почти съ тѣмъ же механизмомъ. И такъ какъ церковь del Carmine, гдѣ совершалось это представленіе, гораздо шире и выше церкви San Felice, то кромѣ той части, которая принимала въ себя Христа, устраивалось иногда, смотря по надобности, другое небо надъ главною трибуной (*sopra la tribune maggiore*). Здѣсь нѣсколько большихъ колесъ, устроенныхъ на подобіе воротовъ (*a guisa d'arcolai*)²⁶, обращаясь отъ центра къ поверхности, приводили въ движеніе, въ изящномъ порядкѣ, десять круговъ, представлявшихъ десять небесъ; всѣ круги были устѣяны маленькими свѣчками, изображавшими звѣзды. Свѣчки помѣщались въ мѣдныхъ фонарикахъ, приспособленныхъ такъ, что во время обращенія колеса они оставались въ отвѣсномъ положеніи подобно тѣмъ фонарямъ, которые теперь во всеобщемъ употребленіи. Изъ этого поистинѣ прекраснаго неба выходили два толстые каната, прикрѣпленные къ поперечному помосту (*dal ponte ovvero tramezzo*) церкви, на которомъ происходило представленіе. Къ этимъ канатамъ были прикрѣплены у обоихъ концовъ два малыхъ бронзовыхъ блока, которые, при помощи веревки, направляли желѣзную жердь, утвержденную вертикально на основаніи плоскости. На послѣдней стояли два ангела, привязанные за поясъ: они постоянно держались въ вертикальномъ положеніи, будучи противовѣшены съ одной стороны свинцомъ, помѣщеннымъ у нихъ подъ ногами, а съ другой—свинцомъ, находившимся въ основаніи той плоскости, на которой они помѣщались. Этотъ противовѣсъ и заставлялъ ихъ всегда появляться вмѣстѣ. Все это было прикрыто большимъ количествомъ искусно расположенной ваты, представлявшей облака, наполненные херувимами, серафимами, ангелами... Когда на верху неба послаблялась веревка, ангелы спускались внизъ по тѣмъ двумъ большимъ канатамъ на упомянутый помостъ, на коемъ происходило представленіе. И такъ какъ желѣзная жердь, къ которой они привязаны были за поясъ, укрѣплена была въ плоскости, на которую упирались ихъ ноги, то, объявивши Христу, что Онъ долженъ вознестись на небо, или исполнивши какую-нибудь другую службу, они вращались кругомъ всей площадки, при входѣ и выходѣ могли кланяться и обращаться въ сторону, смотря по

тому, какъ это требовалось. Когда имъ приходилось возвращаться на небо, они были удаляемы наверхъ тѣмъ же порядкомъ. Эти-то машины и изобрѣтенія приписываютъ Чеккѣ, потому что, хотя Филиппъ Брунеллески гораздо раньше сдѣлалъ подобныя имъ, Чекка съ большимъ умѣньемъ прибавилъ къ нимъ очень много новаго“ ²⁷.

ПЕРВОЕ ХОЖДЕНИЕ СВЯЩЕННО-ИНОКА ВАРСОНОФІЯ КО СВ. ГРАДУ ІЕРУСАЛИМУ (1456).

„Изволениемъ Отца и поспѣшеніемъ Сына и совершеніемъ Святаго Духа, милостію Божіею и пречистыя Богоматери Хоженіе странническое смиреннаго священнаго инокъ Варсонофія ко святому граду Іерусалиму“.

Такъ озаглавлено въ рукописи хожденіе неизвѣстнаго доселѣ русскаго паломника Варсонофія, ходившаго во Святую Землю въ 1456 году. Непосредственно за этимъ хожденіемъ въ Іерусалимъ въ сборникѣ помѣщено второе хожденіе того же Варсонофія, которое начинается такъ: „Сотворихъ другое путешествіе ко святому граду Ерусалиму по шти лѣтехъ прихода моего на Русь“. Къ сожалѣнію, въ рукописи недостаетъ конца этого путешествія.

Рукопись писана твердымъ и красивымъ полууставомъ; въ бумагѣ знакъ, похожій на № 420, по Тромонину,—1625 г. Относится она къ первой четверти XVII вѣка.

Языкъ представляетъ замѣчательныя діалектическія особенности:

1. Обоюдный переходъ *и* и *ѣ*: *листвици* (13, 14, 16, 17)¹, *лисница* (12, 17, 18, 22, 23, 25) и *лѣсница* (13), *на стѣни* (29), *къ стѣни* (18), *на кони* (29), *на правой страни* (25) и тутъ же: *странѣ* (25); *на томъ мѣсти* (21, 29, 30), *во предѣли* (28), *на конци* (29); *мѣли* (23) и *миля* (24, 30); *притѣснетъ* (19), *силѣна* (16) и *сѣ-*

лина. Такъ какъ ѡ и е смѣшаны, то встрѣчаются замѣны и е черезъ и: *килия* (13, 18) и *келія* (13); *седилъ* (11, 22) и *сидѣлъ*; *Генисаритское* (2).

2. Обоюдная замѣна ѡ черезъ о и ѡ черезъ е (какъ въ извѣстной грамотѣ 1229 года): *иновъ* вм. *иново* (19), *муръ* (21) и *муру*, *столпо* (22); *бѣлъ*, но *толсто* (26); *ангелъ* *господне* (11) и тутъ же: *господень* (11); *теремице* (11).

3. Замѣна а черезъ о: *площадь* *мощено* (24), *звѣзда* *выписано* (26), *камера* *отмуровано* (14), *пещера* *зовемое* (15), но *горе* (22), вм. на *горѣ*. И наоборотъ: *тутажь* (13) и *тутожь* (2, 3); *начевахъ* (4).

4. Переходъ г въ в: *злаво* (1) и *злаго* (29); *Голвоту* (4) и *Голгоу*.

5. Приставка и въ началѣ словъ: *исмиреннаго* (1), *камень игоры* (5), *истойтъ* (11), *изъ день* (13) *илежитъ* (22), *ина немъ же* (22), *межу идву истѣнъ* (26).

6. Приставка в передъ у и о: *въ вуглъ* (26, 28), *вокна* (13).

7. Два случая обоюдной замѣны ц и ч: *крестъ живодавецъ* (6), *ченъ* (28).

8. Замѣна ѣ черезъ ъ и обратно: *церковь* и *церковъ* (28), *ченъ* (28), *огорѣлохъ* (29), *вкругъ* (30) и *вкругъ* (30), *послужениковъ* (23).

9. Приставка о: *огиския* (27).

Эти черты сѣверо-западнаго говора принадлежатъ оригиналу; писцу онѣ были чужды: написавши *килица*, онъ сейчасъ же поправилъ *кѣлица*; въ оригиналѣ стояло: *дѣри* вм. *дѣри*, писецъ поправилъ по-своему: *двери*!

Въ Іерусалимѣ Варсонофій шелъ такимъ путемъ: изъ Кіева онъ отправился черезъ Бѣлгородъ въ Царьградъ, отсюда на Критъ, Родосъ, Кипръ въ Лаодикію, потомъ въ Триполь, Бейрутъ на Дамаскъ. Здѣсь прожилъ двѣ недѣли. Идучи отъ Дамаска, *видѣлъ* Тиверіадское море и Геннисаретское озеро, Іорданъ, Ѡаворскую гору, Хоразинъ и село Легіонъ, „идѣже прогна Христосъ легіонъ бѣсовъ отъ человѣка и посла ихъ во свинія“. Остановился въ Наинѣ (у воротъ кладязь, изъ котораго пьютъ граждане и путники), помолился въ Лиддѣ, остановился въ Рамле, гдѣ „людей множество живетъ: суріане и хресіане и сорочинове“; *видѣлъ* Еммаусъ и остановился въ млѣ отъ него, гдѣ *церковъ* св. апостоловъ Луки и Клеопы: „тутожъ есть близъ церкви Кинбасарай, въ немъже начевахъ, противу града Ел-

мауса“. Это свидѣтельство важно для рѣшенія вопроса: гдѣ находился новозавѣтный Еммаусъ. Эта Киба или Куба² лежала на дорогѣ изъ Рамле въ Іерусалимъ: Еммаусъ оставался въ правой сторонѣ отъ дороги. Тоблеръ не могъ указать ея мѣста въ исторіи до 1681 года (Toroographie, II, 742). Определенное указаніе Варсонофія, что Кинбасарай лежалъ въ одной милѣ отъ Еммауса, подкрѣпляетъ мнѣніе Тоблера и Робинзона, которые видятъ новозавѣтный Еммаусъ въ Никополѣ,—мнѣніе, оспариваемое Вильсономъ, Раумеромъ и Риттеромъ.

„Придохъ же во святыи градъ Іерусалимъ на память иже во святыхъ отца нашего Аѳанасія, архіепископа Александрійскаго, и святыхъ мученикъ новоявленныхъ Бориса и Глѣба, русскихъ князей, мѣсяца Маія во 2 день въ лѣто 6964 (1456)-е“.

Въ Іерусалимѣ Варсонофіи прожилъ два мѣсяца и обходилъ всѣ святыя мѣста. Въ церкви Воскресенія Христова онъ пробылъ 4 ночи. Онъ начинаетъ описаніе храма съ западной его стороны, съ ротонды, въ которой стоитъ часовня гроба Господня, потомъ переходитъ на южную (правую) сторону, далѣе идетъ на востокъ и возвращается сѣвѣрною (лѣвою) стороною храма. Описаніе всего видѣннаго Варсонофіемъ будемъ передавать его собственными словами.

„Святая же церковь велика, Христово Воскресеніе, поставлена. Якоже бысть предъ враты, предъ дверьми церковными сотворенъ предѣлъ великъ и круголь, стѣны камены. И на тѣхъ стѣнахъ поставлены брусіе деревяное встань, вверху покато и покрыто досками деревянными, и поверху тоя кровли побито свинцемъ, и сотворенъ сводъ кругло, аки корчажное устіе“. Это описаніе, прежде всего, подтверждаетъ мнѣніе Вогюэ, что главная часть храма (куполъ надъ гробомъ Господнимъ) въ существенныхъ своихъ частяхъ со временъ крестоносцевъ и Даніила Паломника не измѣнилась, дополняясь только пристройками. „И ту жъ есть окно велико, яко трехъ сажень, непокровено. А въ томъ предѣлѣ гробъ Христовъ. И кругъ гроба Божія и ту есть другій предѣлъ о четырехъ стѣнахъ великихъ: яко мѣра гроба Божія, тако и стѣнамъ того святаго кіота³. И надъ тѣмъ же покрыто, яко теремецъ, побито свинцемъ и подписанъ мусіею и подписаны жъ херовими, и серафими, и ангели, и архан-

гели; оконца же ннединаго нѣсть, идѣже гробъ Божій... Надъ гробомъ Божіимъ горять 14 паникадилъ“. Приблизительное опредѣленіе размѣра отверстія въ куполѣ ретонды („яко 3 сажень“) встрѣчаемъ изъ русскихъ паломниковъ только у Варсонофія. Точно такъ же ни одинъ изъ русскихъ и, сколько мнѣ извѣстно, западныхъ паломниковъ не упоминаетъ о сюжетахъ мозаикъ, находившихся въ куполѣ часовни гроба Господня. Тоблеръ (Golgotha, 178) замѣчаетъ, что древнѣйшими украшеніями часовни Гроба были со временъ крестоносцевъ мозаики, но о нихъ мало дошло извѣстій, или извѣстія эти переданы въ самыхъ общихъ выраженіяхъ ⁴. Цвиннеръ, францисканскій electus, комиссаръ Св. Земли и охранитель (guardian) Виллемеа, въ 1658 г. говоритъ объ этомъ такъ: „Сверху (капеллы Гроба) съ давнихъ поръ (vor Zeiten) были мозаическія произведенія, но теперь они до такой степени почернѣли, что нѣтъ возможности ничего распознать“ ⁵. Въ 1616 г. буквально почти то же самое говоритъ Quaresmius. Заслуживаетъ нѣкотораго вниманія и указаніе Варсонофія на число паникадилъ надъ гробомъ Господнимъ—14. Это число занимаетъ средину между указаннымъ у Аркульфа (670 г.)—13 и Виллибальдовымъ (723 г.)—15. У русскихъ паломниковъ указанія разнорѣчивы: Даніилъ Паломникъ—5, Зосима—12, Греценій—12, Позняковъ и Коробейниковъ—43. Даніилъ Ефесскій—36; у Фабри (1480 г.)—19, Georg (1507 г.)—30, Boucher (1610 г.)—44, Цвиннеръ—39 ⁶. Мѣры гроба нѣтъ. Да его и нельзя было вымѣрить ⁷.

Описаніе „Снятія со креста“ при всей краткости даетъ слѣдующія указанія, не встрѣчаемыя у русскихъ паломниковъ: „Святое жъ мѣсто Снятіе со креста—10 пядей въ длину и вкругъ 17 пядей, кладено разными мраморы: черлеными, и черными, и бѣлыми“. Характерно выражается Варсонофій о положеніи мраморной доски, на которой несенъ былъ Христосъ по снятіи со креста: „среди подошвы церковныя“. Одинаково описываютъ Даніилъ Ефесскій— „въ полу церкви“, и Греценій— „равно съ помостомъ“. Въ XVI вѣкѣ: „снятіе... покрыто доскою мраморною, подобно гробу“ (Позняковъ и Коробейниковъ).

Описаніе Голгофы точнѣе, чѣмъ у другихъ русскихъ паломниковъ, и представляетъ нѣкоторыя частности, не встрѣчаю-

щіяся у послѣднихъ. „Идучи на Голгоѳу... и ту есть 2 лѣстницы: едина лѣстница ступеней—11, а другая 8 ступеней“. Западные паломники XVI вѣка не только описываютъ, но и представляютъ рисунокъ такой изломанной лѣстницы: она вела изъ прохода между Katholikon и Голгоѳою: нижняя лѣстница, съ запада на востокъ, имѣла 8 ступеней: верхняя, загибавшая вправо, шла съ сѣвера на югъ и имѣла 11 ступеней. Свидѣтельство Варсонофія возводитъ существованіе такой лѣстницы къ XV вѣку, между тѣмъ какъ западные паломники до XVI в. говорятъ о ней глухо, опредѣляя число ступеней въ 18, 19, 20. Изъ русскихъ — у Грегенія 18 ступеней. Позняковъ и Коробейниковъ всходили на Голгоѳу не по этой, юго-западной, а по другой — сѣверо-западной, у которой было всего 13 ступеней.

„И ту водруженъ бысть крестъ, на немъже распяша юдеи Господа нашего Іисуса Христа. И ту есть яма высѣчена на твердомъ камени, идѣже стоялъ животворящій крестъ Господень; ширина святыя ямы поперекъ единая пядь, всюдѣ окована *окаточно*: глубина жъ святыя ямы единъ лакоть простой“. Выраженіе „окаточно“ отчасти объясняется словами Грегенія: „камень самородный просѣченъ *кругло*“: но „окаточно“ вноситъ въ изображеніе ямы новый оттѣнокъ: она имѣла видъ выдолбленнаго *полушарія*⁸: *foramen rotundum et adeo latum, quod caput fere posset intrudi, ostenditur, in quo crux ipsa defixa fuisse dignoscitur: in quod peregrini caput et faciem ob ipsius crucifixi amorem et reverentiam solent imprimere* (Theodericus, circa 1172, p. 29)⁹.

Варсонофіи обращаетъ вниманіе на то, что „стоя Господь на крестѣ къ востоку лицомъ“. Это указаніе противорѣчитъ Іоанну Дамаскину, западнымъ паломникамъ и самому положенію креста на Голгоѳѣ. Длину разсѣлины, образовавшейся отъ крови Христа, Варсонофіи опредѣляетъ въ одну сажень, ширину въ двѣ пяди.

„Идучи ко кресту Господню есть двѣ лѣстницы камены, идѣже обрѣте святая царица Елена 3 кресты: 2 разбойнича креста, единъ же живодавецъ; а въ первой лѣстницы 30 ступеней, а ширина лѣстницы 3 сажени. И ту есть церковь святаго апостола Якова, брата Господня, во имя его, иже бысть первый святитель Христовъ во Іерусалимѣ, на четырехъ столпахъ и съ верхомъ ве-

лика. И отъ трехъ столповъ вода идетъ, якожь слеза, и тою водою челоуѣцы поклонницы помазуютъ лица своя, и очи, и главу, и руцы, и сердце, и все тѣло“. Русскіе паломники XVI в. или именуютъ эту церковь „Константиъ и Елена“ (Позняковъ и Коробейниковъ), или описываютъ ее, не упоминая объ имени. Только одинъ Варсонофій называетъ ее церковью Іакова, брата Господня. Такъ именуютъ ее и нѣкоторые западные путешественники. Это такъ называемый престолъ Іакова (ὁ θρόνος). На этомъ престолѣ, по преданію, сидѣла царица Елена, наблюдая за раскапываніемъ св. креста, бросая злато. О столбахъ, испускающихъ воду, упоминаютъ Даніилъ Ефесскій и Грегеній. Описывая это явленіе, Варсонофій прибавляетъ, что вода идетъ „якожь слеза“. Ходило сказаніе, что эти столбы точили слезы, оплакивая смерть Христа. Но уже въ первой половинѣ XIV в. доминиканскій монахъ Вильгельмъ von Baldensele замѣтилъ: „Quod verum non est, quia ubi natura sufficit, non est ad miraculum concurrendum“ (Tobler, Golgatha, 314). Въ концѣ XV в. сказаніе о плачѣ столбовъ забывается: ни Даніилъ Ефесскій, ни Грегеній не упоминаютъ о слезахъ; Позняковъ и Коробейниковъ не обратили даже вниманія на влажность столбовъ, замѣтивши только: „въ томъ мѣстѣ вѣтръ великъ ходитъ“.

„Ту есть мѣсто, идѣже лежали 3 кресты, и надъ святымъ мѣстомъ закрыто и замуровано великимъ каменіемъ и выпечатаны 3 кресты, отъ нихъ же благоуханіе велико есть; и ту горятъ два паникадила“.

„За престоломъ же великія церкви Христова Воскресеніе—и судище Пилатово, и другое мѣсто, идѣже Пилать умы руцѣ свои и глагола: „неповиненъ есмь отъ крови праведнаго сего, и вы узрите“. Паломники русскіе отождествляютъ оба эти мѣста, говоря: „Пошедъ мало на гору, домъ Пилатовъ, въ немъ же судили Ісуса Христа“ (Позняковъ); такъ и Даніилъ Паломникъ. Даніилъ Ефесскій говоритъ: „За означеннымъ храмомъ находится домъ Пилата“, т.-е. древняя преторія. Но Варсонофій правъ; свидѣтельство его подтверждаетъ Грегеній, указывая „полаты Пилатовы“ близъ Св. Святыхъ, а умывальницу Пилатову помѣщая около „сѣдалища св. Елены“. Въ XIV в. домъ Пилата указывали даже на Сіонѣ.

Отсюда Варсонофій переходитъ на сѣверную сторону, т.-е. на лѣвую, храма. „На лѣвой же странѣ великія церкви Христова Воскресенія есть мѣсто, зовется темница, идѣже Христосъ посидѣлъ, доколѣ крестъ содѣлаша. И ту есть своя служба святая. И ту есть камень плоскъ, аки дска, и на немъ дыри велики продѣланы; и вскорѣ тотъ камень продѣлаша нози Господни“. Происхожденіе двухъ дыръ въ каменной доскѣ различно объяснялось средневѣковыми паломниками: одни говорили, что осужденныхъ сажали на этотъ камень и заставляли продѣвать ноги въ эти двѣ дыры; другіе рассказывали, что Христосъ упалъ на этотъ твердый камень, и Его колѣни образовали эти два отверстія¹⁰. Изъ русскихъ паломниковъ упоминаютъ объ этомъ камнѣ Греѣеній и Коробейниковъ. Первый: „двѣ утлины въ камнѣ просѣчены; глаголютъ: ту Христосъ посаженъ бѣ; по нашему глаголется *клада*“¹¹; Коробейниковъ: „да тутъ жъ колода каменная, пробиты у нее двѣ дыры, гдѣ жиловя наругались Господу: клали ноги Его въ кладу и замыкали замкомъ“. Одинъ только Варсонофій видитъ въ этихъ отверстіяхъ слѣды колѣнъ Христа.

„И ту жъ есть мѣсто, идѣже стоитъ столпъ аспиденъ за рѣшеткою, у негожъ мучиша Господа нашего Ісуса Христа“. Греѣеній, согласно съ Варсонофіемъ, говоритъ о столпѣ *червлена* мрамора. Позднѣйшіе паломники, русскіе и западные, видѣли уже столпъ отъ *бѣлаго* мрамора.

Указавши мѣсто, гдѣ Христосъ явился Маріи Магдалинѣ, Варсонофій продолжаетъ: „На той же странѣ на лѣвой есть кладязь сладкія воды; ту жъ есть кузнецъ, иже гвозди ковалъ на Господа нашего Ісуса Христа, подъ помостомъ церковнымъ, и бія молотомъ о наковалню, стонучи и въздыхая“. Паломники, несомнѣнно, слышали въ Св. Землѣ нерѣдко сказаніе о тѣхъ людяхъ, которые были свидѣтелями крестной смерти и страданій Христа и которымъ суждено было жить до втораго пришествія Христова. Такими сказаніями богатъ былъ Іерусалимъ. Матѳеѣй Парисъ († 1259) въ своей *Historia maior* рассказываетъ: „Нѣкогда пришелъ въ Англію одинъ армянскій епископъ. Его спрашивали объ Іосифѣ, о которомъ въ народѣ носились рѣчи, что онъ присутствовалъ при страданіяхъ Христа и что живъ и донынѣ въ доказательство истины христіанскаго ученія... Епископъ черезъ

переводчика отвѣчалъ, что онъ знаетъ Іосифа Аримаѳеѣскаго, и что передъ самымъ отъѣздомъ его въ Европу Іосифъ раздѣлилъ съ нимъ трапезу. Отъ Іосифа армянскій епископъ слышалъ, что, когда Христа вели отъ Пилата на распятіе, то у самыхъ воротъ Пилатовыхъ палатъ привратникъ Пилата Cartaphilus презрительно ударилъ Христа въ спину и съ насмѣшкой сказалъ: „Иди скорѣе, что ты мѣшкаешь?“ Іисусъ обвелъ строгимъ взоромъ окружающихъ и сказалъ: „Я пойду, а ты будешь ждать, пока я вновь приду“. Таковъ древнѣйшій европейскій рассказъ о Вѣчномъ Жидѣ. Вѣрованіемъ въ мучительное безсмертіе нѣкоторыхъ враговъ и оскорбителей Христа создано какъ передаваемое Варсонофіемъ сказаніе о кузнецѣ, такъ и нѣкоторыя другія, слышанныя благочестивыми поклонниками гроба Господня. Такъ, имъ указывалось мѣсто, гдѣ постоянно слышались бичеванія: въ этомъ домѣ виденъ былъ живымъ Малхъ, заушившій Христа. Такого рода рассказы слышали русскіе паломники отъ своихъ вожей и языковъ, но не рѣшались вносить ихъ въ свои описанія. Сказаніе о кузнецѣ слышалъ, напримѣръ, и Греѳеній, и мѣсто кузнеца указывали ему то же, что Варсонофію; но Греѳеній не видалъ колодезя, о которомъ упоминаетъ Варсонофій, и который дѣйствительно существовалъ недалеко отъ мѣста явленія Христа Маріи Магдалинѣ; а о слышанномъ преданіи высказался такъ: „Друзи жъ глаголютъ лжу, рекше: кузнецъ подъ тѣмъ мѣстомъ и донинѣ біетъ млатомъ, и приличюще слушаютъ, иже гвозди ковалъ на Христа“.

Вышедши изъ церкви Воскресенія, Варсонофій любитъ ея великолѣпною колокольнею: „И близъ святыя церкви Христова Воскресенія и великаго придѣла, идѣже гробъ Божій, ту же стоитъ колокольница, вельми велика и хороша, каменна, отъ полуденныя страны“.

Въ Іерусалимѣ Варсонофій пробылъ два мѣсяца и въ это время „обходилъ вся святыя мѣста“. Описаніе святыхъ мѣстъ въ окрестностяхъ Іерусалима Варсонофій располагаетъ въ порядкѣ своихъ „обходовъ“. Онъ началъ свои обходы съ юга, съ Сіонской горы; потомъ направился на сѣверо-востокъ отъ Іерусалима въ Геѳсиманію, потомъ направляется къ ВЮВ., на Елеонскую гору, потомъ спускается южнѣе къ Вѳаніи, въ лавру

св. Савы, отсюда направляется на ЮЗ. къ Вилеему, потомъ поворачиваетъ къ СВ. въ монастырь Ханень и оканчиваетъ обходы Иверскимъ монастыремъ Крестъ. Каждый обходъ описанъ отдѣльно: Варсонофій какъ бы ведетъ записи своихъ обходовъ, въ родѣ дневника.

Описание Сіона, несмотря на его краткость, не лишено любопытныхъ подробностей, не встрѣчающихся у другихъ русскихъ паломниковъ.

„Идохъ же на Сіонъ гору ко святѣй церкви... Идучи же на Сіонъ гору, ту же есть домъ святаго Іоанна Богослова, есть лѣстница ступеней 11; ту жъ есть полата, стоитъ на дву столпехъ, и возлѣ есть церковь св. Іоанна, и въ той св. полатѣ вечерялъ Христосъ со ученики своими въ великій четвергъ. Тамо жъ стоитъ святая миса подъ престоломъ, на ней же яде Христосъ. И въ той же святѣй полатѣ Іоанна Богослова умы Христосъ ноги ученикомъ своимъ. Подъ тою же полатою гробъ Давида царя, тамо же есть церковь во имя его. И назади тоя полаты святыхъ Горнее есть мѣсто, идѣже сниде Пресвятый Духъ на святые ученики и апостолы въ день пятидесятный; и ту есть лѣстница на Горнее мѣсто — 14 ступеней, а ширина ея едина сажень поперекъ“. Въ началѣ XIV в. (около 1310 г.) уже установилось опредѣленное распредѣленіе мѣстностей Сіонской церкви. У Варсонофія тайная вечеря и умовеніе ногъ совершаются въ одной полатѣ, лѣстница которой измѣрена съ точностію; Горнее мѣсто стоитъ отдѣльно отъ полаты, гдѣ Христосъ вечерялъ, и поднято надъ нею на 14 ступеней. Такъ и Фока: *parum inferius est locus, ubi lavit discipulorum pedes* ¹². Уже въ XVI вѣкѣ въ Сіонской церкви показывали разныя драгоцѣнности, напр., чашу, изъ которой Христосъ пилъ на тайной вечери. Объ одной изъ такихъ драгоцѣнностей (мисѣ) рассказали и Варсонофію. Вообще его описание Сіона ближе къ древнимъ западнымъ описаніямъ. Позднѣйшіе русскіе путешественники только перечисляютъ отдѣльныя мѣстности Сіона, не опредѣляя ни ихъ положенія, ни ихъ взаимныхъ отношеній. Описание Сіона Варсонофій оканчиваетъ такъ: „Идучи ко святому Сіону есть на правой странѣ келія Іоанна Богослова, тамо жъ келія близъ Пресвятыя Богородица, идѣже и преставися святая Богородица“.

Русскіе паломники, начиная съ Даниїла, помѣщаютъ келью Богородицы въ дому Іоанна Богослова. Изъ западныхъ писателей большинство полагаетъ келью Богородицы въ дому Іоанна Богослова, основываясь, повидимому, на буквальномъ пониманіи извѣстнаго евангельскаго мѣста; но въ 1310 г. венеціанскій дворянинъ Маринъ Сануто видѣлъ келью Іоанна Богослова недалеко отъ соенасіумъ, а келью Богородицы отдѣльно у церкви Спасителя¹³.

Церковь Успенія Богородицы описана Варсонофіемъ подробнѣе, чѣмъ у всѣхъ русскихъ паломниковъ. „Идучи же во святую Гепсиманію, ко Успенію Пресвятыя Дѣвы Богородицы по лѣствицѣ внутрь (т.-е. въ подземную церковь) ступеней 50 безъ одное ступени; ширина ея полтретіи сажени поперекъ. А на правой странѣ лѣстницы у стѣны есть ту гробъ Акима, отца святыя Богородицы; ту же есть церковь во имя его; на лѣвой же странѣ есть лѣстницы у стѣны гробъ святыя Анны, матери ея, противу. Внутри жъ церковь есть святыя Гепсиманіи—три придѣла крестообразны на востокъ лицомъ, и ту есть въ придѣлѣ гробъ святыя Дѣвы Богородицы, и вокругъ гроба отмурована камера и двери двои, а за гробомъ престолъ святыя великія церкви; близъ же великія лѣстницы кладязь воды.. Двери жъ святыя церкви Гепсиманіи въ длину 7 пядей, а поперекъ такоже“. Особенно важно указаніе на кладязь воды. По словамъ Тоблера, сохраненіемъ своимъ Геѳсиманская церковь обязана своему устройству въ подземной пещерѣ: она не колола глазъ врагамъ Христа и потому сохранилась въ томъ видѣ, въ какомъ ее оставили крестоносцы. Можно даже возвести Геѳсиманскую церковь къ VII вѣку, такъ какъ въ полу ея и на восточной сторонѣ открытъ былъ кладязь¹⁴.

Полнаго вниманія заслуживаетъ описаніе Геѳсиманской пещеры — Вертограда. „И близъ церкви Гепсиманіи на правой странѣ есть ту Вертоградъ зовемъ, идѣже Юдеи поимаша Господа Ісуса Христа, и тамъ есть камень противу дверей, у негоже стоя Господь нашъ Ісусъ Христосъ. Двери жъ святому Вертограду не велики, но малы, и лѣстница ту есть предъ дверьми, идучи внутрь, ступеней 6. Святыи же Вертоградъ не ставленъ каменіемъ, ни деревьями, но выкопана земля изъ горы“.

Невдалекѣ отъ Геѳсиманской пещеры „Отче нашъ“, въ Кедрскомъ потокѣ, у подошвы Елеонской горы находятся гробы пророковъ и царей. Варсонофій не упоминаетъ о лабиринтѣ гробовъ, указываетъ только гробъ Ровоама и передаетъ при этомъ преданіе, которое не встрѣчается ни у русскихъ, ни у западныхъ паломниковъ. „Близъ же гроба Ровоама царя, сына Соломанова, въ Кедрскомъ потоцѣ, ту есть гробъ святаго пророка Софонія, егожъ юден свергоша з горы и умре, и ангели Божіи взяша тѣло его; и Божіимъ повелѣніемъ разступися каменная гора, и положиша ангели святыя мощи его въ гору, и опять сступися гора вмѣсто; и ту есть разсѣлина знати и донынѣ, а длина ей есть 5 пядей“. Иудейское преданіе ¹⁵ говоритъ, что пророкъ Софонія погребенъ въ замкнутой пещерѣ, въ Гебѣ на Ливанѣ.

Описаніе святынь Елеонской горы прибавляетъ нѣсколько новыхъ чертъ къ описаніямъ церкви Вознесенія Христова и даетъ подробное и обстоятельное описаніе церкви св. Пелагін. „Идучи на Елеонскую гору ко святѣй церкви ко Вознесенію Христову ту есть лѣстница предъ церковію, ступеней 20 ¹⁶. Около стопы Христовы обмуровано какъ теремецъ островерхъ. И близъ теремца въ церкви стоятъ 4 столпы мраморныи, толико вельми хороши, на единомъ камени поставлены. И во странѣ во другой стопы Господня отдѣлано дощечками деревянными“. Уже въ половинѣ XIV в. церковь Вознесенія была значительно разрушена. Въ 1449 г. она была почти сломана; въ 1483 г. она стояла разрушенною до половины, именно разломана была восточная ея часть, а западная, гдѣ находился камень и теремецъ, отдѣлена была стѣною ¹⁷. Позняковъ видѣлъ только малую церковь, камень лежалъ передъ царскими дверями.

О церкви св. Пелагін Варсонофій рассказываетъ такъ: „И отъ полуденныя страны святыя церкви Христова Вознесенія ту есть келія преподобныя матери нашея святыя Пелагін, примурована къ стѣнѣ ко святой церкви съ надворія; придѣла два: и во первый придѣлъ идучи, ту есть лѣстница ступеней 8, и въ другій придѣлъ идучи, ту есть лѣстница ступеней 11, а всѣ ти къ долу, внизъ, понеже копано въ гору глубоко. Гробъ же ея на правой странѣ отъ полудни; надъ гробомъ же ея стопа ноги ея вообразилася на краи гроба съ прихода у стѣны. Въ головахъ

же гробъ святыя Пелагiи близко дву стѣнъ келiи: стѣна отъ полудни, близъ гроба, и другая стѣна отъ запада, близко главы ея. И входящи челоуѣци поклонницы первіе каются Богу всѣхъ грѣховъ своихъ у гроба ея, и тако единъ по единому обходитъ три краты вкругъ гроба святыя Пелагiи; преподобная жъ чудотворица инова челоуѣка за тяжескія грѣхи притиснетъ и держитъ единъ часъ или два часа, и отпуститъ. И на востокъ же лицемъ во стѣнѣ малая кельица ея, идѣже, сѣдя, молитву творяше святая Пелагiя, и ту есть благоуханіе велико“. Это подробное описаніе кельи св. Пелагiи и ея гроба исправляетъ и дополняетъ сказанія о томъ другихъ русскихъ паломниковъ. Исправляетъ діакона Игнатiя, который на гробѣ чудотворицы видѣлъ отпечатокъ стопы Христа, а не св. Пелагiи, и гробъ ея помѣстилъ внутри церкви Вознесенія. Дополняетъ и разъясняетъ рассказъ Зосимы: „И мало поступя (отъ церкви св. Вознесенія) есть вторая церковь мала, въ ней же Пелагiя, и гробъ ея отъ стѣны яко локоть и—оле чудо несказанное!—кто хочетъ поити мимо гроба ея“. Обрядъ покаянія въ томъ видѣ, какъ онъ совершался при гробѣ св. Пелагiи, восходитъ къ глубокой древности; онъ, несомнѣнно, стоитъ въ связи съ евангельскимъ словомъ, что въ царство небесное подобаетъ войти „узкими вратами“. Подобный обрядъ исполнялся и въ храмѣ Воскресенія Христова даже въ XVII вѣкѣ: вблизи „темницы Христовой“ находилось у стѣны мѣсто, гдѣ паломники ради покаянія и епитиміи добровольной должны были пролѣзть между двумя небольшими колоннами, стоявшими очень близко одна отъ другой. Прохождение было необыкновенно тяжело, и нерѣдко приходилось съ большимъ трудомъ вытаскивать застрявшихъ паломниковъ. Въ концѣ того же столѣтія въ сторонѣ церкви (хора) находилась каменная доска на 4 столбикахъ, и ходило сказаніе, что тотъ не войдетъ въ царство небесное, кто не въ состояніи пролѣзть между этими столбиками. Объ этомъ обрядѣ, уже заглохшемъ, еще слышалъ гр. д'Эстурмель, и даже въ наши дни одинъ турецкій мулла рассказывалъ покойному архимандриту Леониду то же преданіе относительно двухъ смежныхъ колоннъ въ мечети Эль-Акса (Святая святыхъ). Но обрядъ уже не совершался. Чтò было „чудомъ несказаннымъ“ для Зосимы, во чтò искренно вѣровалъ

Варсонофіі, то въ концѣ XV вѣка уже утратило въ глазахъ русскаго паломника ореолъ чуда, и обрядъ обратился въ простую формальность, лишенную всякаго внутренняго содержанія. Грееній уже говоритъ объ этомъ обрядѣ такъ: „И вшедъ, ту есть гробъ святыя Пелагеи, а камень червленъ въ поясъ, къ немуже исповѣдаются. И есть проходъ ко главѣ гроба тѣсенъ, и обходятъ гробъ друзи по тѣсну, а друзи слабо“. Въ XVI в. церковь съ гробомъ св. Пелагінъ была запечатана турками; *„а преже того, замѣчаетъ Трифонъ Коробейниковъ, странники, приходя, грѣхи свои исповѣдали у того гроба“.*

Канѣ Галилейской Варсонофіі посвящаетъ двѣ—три строки, но и въ нихъ слышится голосъ человѣка, который сообщаетъ только то, что видитъ своими глазами: „Идучи же на гору Каногалилейскую, идѣже Христосъ воду преврати въ вино, и видѣхъ ту кладязь, отъ негоже воду черпають (черпахуть?) на бракъ, а полаты жъ развалишася, токмо кучи велики каменія того лежатъ тѣхъ полатъ“.

Въ описаніи Виваніи слѣдуетъ отмѣтить: 1) указаніе Варсонофія на кладязь, что среди двора передъ церковью св. Лазаря, и 2) очень неожиданное и своеобразное опредѣленіе мѣста встрѣчи Марѣи съ Іисусомъ Христомъ: „Идохъ же до воды, идѣже Марѣа срѣтоша Господа, отъ Ердана грядуща: и на томъ мѣстѣ вода идетъ поперекъ пути, глаголется Марѣина вода. И видѣхъ камень, на горѣ лежитъ, на немъже сидѣлъ Господь, поучая народы“. Мѣсто встрѣчи Іисуса Христа съ Марѣею отмѣчено было камнемъ или столбомъ, по словамъ всѣхъ паломниковъ, какъ русскихъ, такъ и западныхъ. Но ни одинъ изъ нихъ не упоминаетъ преданія о „Марѣиной водѣ“, приводимаго Варсонофіемъ, хотя уже Даніилъ Паломникъ замѣтилъ, что къ западу отъ церкви св. Лазаря есть „вода добра зѣло, и есть глубоко въ земли по степенемъ влѣзти къ ней“. Только Грееній рассказываетъ, что, „прошедъ Виванію, поити въ долъ, донелѣже есть Хануть, — камень гладокъ и предъ нимъ сводъ, изъ негоже течетъ вода; глаголють же ту Марѣа и Марія срѣте Христа“. Выраженіе „камень“ вмѣсто Даніилова „столпъ“, конечно, болѣе соотвѣтствуетъ высотѣ сѣдалища Христова: *lapis dialogi*, Виванскій камень или камень, Христовъ, былъ, по за-

паднымъ паломникамъ, настолько высокъ, что на немъ можно было удобно сидѣть¹⁸.

Варсонофіево описаніе лавры св. Савы отличается отъ описанія оной другими русскими паломниками тѣмъ, что послѣдніе обращаютъ болѣе вниманія на топографію Савиной пустыни, нежели на ея храмы и святыни. Правда, описаніе монастыря и храмовъ лавры у Греценія подробно, но оно довольно сбивчиво, благодаря испорченности текста, и разбавлено выписками изъ житія св. Савы. Разсказъ Варсонофія отличается ясностью и точностію. „Идучи же до Савины пустыни, и видѣхъ святой монастырь великаго Савы и богозданную церковь во имя святаго Богоявленія Господа нашего Ісуса Христа. Соборная жъ церковь великая во имя святаго и преподобнаго отца нашего Савы; гробъ же его, святаго Савы, среди монастыря и близъ великія лѣстницы, по нейже ходятъ въ монастырь. Столпъ же святаго отца нашего Савы стоитъ на горѣ, а святой же монастырь стоитъ въ полгоры, и ту есть поточище близъ Содомскаго (моря). И отъ столпа святаго отца нашего до соборныя великія церкви лѣстница ряжена по подземелью“. Столпъ св. Савы служилъ въ послѣдствіи сторожевою башнею: съ него можно было наблюдать на далекое разстояніе за движеніями арабовъ.

Недалеко отъ лавры св. Савы находится монастырь Ханинъ (Беджалъскій); но Варсонофій, повидимому, на этотъ разъ не заглянулъ въ него, а возвратился въ Іерусалимъ. Отсюда онъ направился въ Виѳлеемъ, изъ Виѳлеема въ Беджалъскій монастырь и монастырь св. Креста.

Отмѣтивши на половинѣ пути къ Виѳлеему монастырь св. Иліи и гробъ Рахилинъ, Варсонофій приступаетъ къ подробному описанію Виѳлеема. Чтобы удобнѣе слѣдить за разсказомъ Варсонофія и оцѣнить приводимыя имъ данныя, мы будемъ излагать его по частямъ въ той послѣдовательности, въ какой они стоятъ у этого паломника.

„Не дошедши Виѳлеема, яко *едина миля, близъ путя на правой странѣ* предъ святою церковію Рождества Христова площадь велика, мощена каменіемъ, и четыре стѣны, и три кладязя, а четвертой въ церкви кладязь“. Ни одинъ русскій паломникъ не упоминаетъ о площади передъ Виѳлеемскимъ храмомъ. Но 40

лѣтъ спустя послѣ Варсонофія ефесскій митрополитъ Даніилъ еще видѣлъ остатки ея. Построеніе ея онъ приписываетъ Мануилу Комнену, говоря: „Очень дорого стоило все, что внутри этого храма, и все, что снаружи его, и нелегко было бы исчислить деньги, издержанныя на построеніе какъ самаго храма, такъ и его принадлежностей... большаго двора, имѣющаго внизу водоемъ и окруженнаго стоявшими прежде огромными колоннами и другими зданіями и башнями; большая часть всего этого отъ времени разрушилась“. Но устройство площади или двора относится къ болѣе древнему времени: это древній атриумъ, который, по римскому обычаю, располагался передъ церковною папертью. Возстановленный Вогюэ планъ соотвѣтствуетъ описанію Варсонофія; намѣчены и три кладязя (по Bernardino Amico, 1596 г.). Въ XVI в. этой площади не существовало ¹⁹.

Верхняя часть церкви Рождества Христова описана у Варсонофія бѣгло: колоннъ (столповъ), какъ у Зосимы и многихъ старыхъ западныхъ паломниковъ, указано 40. Вѣрно указаны мозаики: на правой сторонѣ церкви—Воскресеніе Христово, Вознесеніе, Преданіе Христа Іудю (собственно, на западной сторонѣ), на лѣвой—Рождество Христово ²⁰. Зато нижняя, пещерная часть церкви описана очень точно и подробно. „Идучи же ко святому мѣсту, идѣже родися Господь нашъ Ісусъ Христосъ, ту есть лѣстница внизъ итти 16 ступеней на лѣвой странѣ, а на правой странѣ есть лѣстница—13 ступеней, а двери двой“. Ни одинъ изъ русскихъ паломниковъ не даетъ такого вѣрнаго описанія лѣстницъ, ведущихъ въ подземную пещеру церкви Рождества Христова, какъ Варсонофій: въ XII в. при двухъ дверяхъ каждая лѣстница имѣла по 7 ступеней ²¹; у діакона Ігнатія и Зосимы лѣстницы въ вертепъ совсѣмъ не упомянуты; Грегеній говоритъ только объ одной лѣстницѣ въ 13 ступеней, Даніилъ Ефесскій также объ одной въ 16 ступеней. Позняковъ не описываетъ Виѣлеема; Коробейниковъ, буквально переписывавшій цѣлыя страницы изъ хожденія Познякова и описывавшій, очевидно, много такого, чего не видалъ, насчитываетъ 7 ступеней, вопреки единогласному свидѣтельству паломниковъ XV в., которые у короткой лѣстницы насчитывали не менѣе 13 ступеней. Въ настоящее время, несмотря на возобновленіе въ 1842 г., число

ступеней, по счету Тоблера, осталось то же, какое указывает Варсонофій. Тоблеръ замѣчаетъ: „Странно, что эти лѣстницы имѣютъ неодинаковое число ступеней: именно—въ южной лѣстницѣ ихъ 13, въ сѣверной 16; но это совершенно совпадаетъ съ исчисленіемъ, которое сдѣлать въ 1449 г. Гумпенбергъ“²². Даже въ XVII в. Іона Маленькій вѣрно сосчиталъ число ступеней сѣверной лѣстницы. Приводя изъ Гумпенберга строки, опредѣляющія число ступеней означенныхъ лѣстницъ, Тоблеръ замѣчаетъ: „Ясность и опредѣленность въ выраженіи могла бы служить образцомъ нашему Шуберту“²³. То же можно сказать и объ описаніи Варсонофія. Этими достоинствами въ высокой степени отличается въ хожденіи Варсонофія описаніе подземныхъ святынь церкви Рождества Христова. „А за престоломъ великія церкви Рождества Христова ту есть святое мѣсто, идѣже родися Господь нашъ Ісусъ Христосъ отъ Пресвятыя Дѣвы Марія; и на томъ святомъ мѣстѣ есть мраморъ камень черной, на немъже пестрины голуби, а на лѣвой странѣ Рождество Христово. Идучи ко святымъ яслямъ²⁴ три ступени внизъ, и тамо есть камень буровиденъ, на немъже выписана звѣзда; на правой сторонѣ святыя ясли, и ту есть перекладъ, порожекъ положенъ; у яслей столпъ круголъ мраморенъ, камень бѣлый, аки снѣгъ, но толстъ; и на лѣвой странѣ близъ святыхъ ясель стоитъ столпъ аспиденъ, звѣзда жъ на правой странѣ святыхъ ясель, между дву стѣнъ, въ вуглѣ, якоже есть писано въ книгахъ: „пришедъ звѣзда и ста верху, идѣже бѣ отроча“. И сверху крова оконце кругло; въ вуглѣ яма глубока, яко единъ лакоть, идѣже звѣзда преопочи и приведе волсви, и царіе перстѣи приидоша на поклоненіе Іесусу Христу, Сыну Божію. Озданны жъ оба святая мѣста камнемъ бѣлымъ мраморомъ; подписано мусією Рождество Христово дѣяніемъ“²⁵. Слѣдуя строго приведенному евангельскому тексту, Варсонофій помѣщаетъ остановку звѣзды надъ мѣстомъ поклоненія трехъ царей на правой сторонѣ яслей, а мѣсто, гдѣ преопочила звѣзда, въ углѣ между двухъ стѣнъ. На правой же сторонѣ церкви, близъ яслей, помѣщаетъ Варсонофій св. младенцевъ, избѣженныхъ отъ Ирода, на этой же странѣ и служба св. Георгія. У Трифона Коробейникова: „И поидучи изъ церкви на правую руку, вытѣзучи гду-

бокая пещера, гдѣ лежали младенцы, убитые Иродомъ“. О перекладѣ, или небольшомъ порогѣ, сколько мнѣ извѣстно, другіе паломники не говорятъ: онъ, конечно, находился около тѣхъ трехъ ступеней, по которымъ изъ пещеры Рождества Христова спускались внизъ—въ пещеру яслей. О столпахъ, поддерживавшихъ сводъ съ двухъ сторонъ яслей, упоминаютъ многіе западные паломники: Boucher (1610): „Die Ecksäule von grünem Jaspis“; B. de Monconys (1647): „Un beau pilier de jaspe serpentin“²⁶. Припомнимъ, что описанныя Варсонофіемъ ясли оставались въ пещерной части церкви Рождества Христова до 1483 г.²⁷. Тоблеръ не понималъ и заподозрѣвалъ свидѣтельство Fabri (1480—1483): „Redolet enim ex hoc loco, qui tamen vacuus cernitur omni materia odorifera, adeo intensus odor, ac si esset apotheca aromatum, superat tamen omnem vim pigmentorum“²⁸. Варсонофій въполнѣ подтверждаетъ это свидѣтельство: „И отъ святыхъ же мѣстъ миризы благоуханіе великое и преславное“.

Послѣдній обходъ Варсонофія, сначала на юго-западъ, потомъ на сѣверо-западъ отъ Іерусалима, захватилъ монастырь Ханень, или Ханьни, и Іверскій монастырь Крестъ. Очень подробно описана церковь св. Георгія въ монастырѣ Ханьни. Варсонофій обнаруживаетъ особенную любовь къ этому святому. Онъ останавливается у Бейрута, чтобы осмотрѣть мѣсто, гдѣ Егорій поразилъ злаго змія, ядущаго людей. „Отъ града Берута есть вдалѣ, яко едина миля, на востокъ лицомъ, лимень Бѣлаго моря, яко озерина круга, и въ той лимень течетъ рѣка со востока по великимъ долинамъ, и туто жъ бытъ змѣй, егоже порази копіемъ святой Егорей. Туто жъ есть близко рѣки лимени морскаго церковь во имя святаго Егоргія, на горѣ. Идохъ ко церкви святаго Егоргія и молитву сотворихъ къ Богу, и ко Пречистой Богоматери, и ко святому страстотерпцу Христову Егоргію“. Въ Лидѣ Варсонофій снова останавливается: и тутъ „есть церковь святаго Егоргія, идѣже глава его святая лежала подъ святымъ престоломъ“. Мѣсто страданій св. Георгія (Ханень) возбудило особенное благоговѣйное вниманіе Варсонофія: „Идохъ же до монастыря, зовемо Ханень, ко церкви святаго Егоргія страстотерпца, идѣже его на колесѣ вертѣли. И на томъ мѣстѣ церковь стоитъ во имя великаго мученика Егоргія. И ту же колесо

лежитъ возлѣ церковь. Во предѣлѣ въ церкви же на правой странѣ, межю дву стѣнъ каменныхъ утверждена въ углѣ чепь желѣзна долга, и на концѣ тоя чепи желѣзныя огорлокъ (ошейникъ) съ желѣзнымъ замкомъ. И ту вяжутъ немощныхъ чело-вѣкъ, иже ума иступаютъ, и пребудутъ три дни или больше, и милостію Божіею, Пречистыя Богоматери и святаго страстотерпца Христова Егоргія мнози чело-вѣцы немощніи приѣмлютъ прощеніе, исцѣленія на томъ святомъ мѣстѣ. И выше чепи на стѣнѣ отъ полудни написанъ святой Егорей на конѣ, прободѣ копіемъ злаго змія, а на другой же степеніи написанъ святой Егорей Галилейскій, на колесіи протяженъ, вознакъ лицемъ, привязанъ по колесу руками и ногами. И вкругъ святаго церкви ограда каменна—четыре стѣны, и врата желѣзна. И близъ вратъ кладязь, а вода въ немъ сладка: и у кладязя близъ озеро невелико, и воды въ немъ много. Мѣсто же то, идѣже стоитъ монастырь и святая церковь великаго Егорія, зовемо Ханьци, вельми красно и поле вельми велико и ровно, и вкругъ его горы высоки. Есть отъ Ерусалима града вдаль больше трехъ миль, за Внѣлеомомъ вдаль едина миля“.

Списано съ путаницею, на хартіяхъ²⁸. Не отдѣлано и потому сохраняетъ свѣжесть и, такъ сказать, теплоту впечатлѣнія. Варсонофій описывалъ то, что видѣлъ, для себя, а не для назиданія читателей, какъ Даніилъ Паломникъ. Поэтому онъ не пускается въ историческія подробности, не приводитъ длинныхъ выписокъ изъ св. писанія и апокрифическихъ евангелій, не пускается въ символическое сопоставленіе мѣстностей. Записки Варсонофія лежатъ передъ нами въ сыромъ, не обработанномъ литературно видѣ. Такіе наброски, несомнѣнно, составляли канву и Даніила Паломника. Непосредственность неукрашеннаго разсказа составляетъ особенное достоинство наблюдательнаго и добросовѣстнаго іеромонаха. Оканчиваетъ свой разсказъ Варсонофій словами: „Се первое хоженіе мое во святой градъ Іерусалимъ, ермонахъ воскоро Варсонофей. И азъ же не трудихся, послѣдуя Тебѣ, Господи... Господи Ісусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ“.

ЛУЦИДАРИУСЪ.

Древняя русская литература, при внимательномъ и подробномъ изученіи, не представляетъ того безотраднaго однообразія, которому обрекали ее невольно люди, ограничившіе себя безплоднымъ удивленіемъ религіозному направленію ея и внѣ произведеній церковной словесности не искавшіе пищи своему изслѣдованію. Какъ ни тяжелы были порою вериги, наложенныя церковно-византійскою письменностью на нашу, но не могла же народная фантазія сдержаться тѣми монотонными поученіями, которыми награждала ее Византія, не могли же удовольствоваться этою оффиціальною литературою. Односторонности и сухости ея съ давнихъ поръ противодѣйствовали апокрифическія произведенія свѣтскаго, повѣствовательнаго, легендарнаго характера, переходившія часто изъ той же Византіи.

Въ XVI вѣкѣ къ нимъ присоединились литературныя произведенія латинскаго Запада, которыя, какъ противодѣйствіе византійскому началу, могли стать только во враждебное отношеніе къ оффиціальной литературѣ и были точно такъ же отречены, какъ и поэтическое творчество народа. Разумѣется, такое отреченіе не могло сдержать ихъ развитія; но важно то обстоятельство, что въ XVI вѣкѣ начинаетъ пополняться русскими указаніями индексъ запрещенныхъ книгъ, перешедшій къ намъ изъ Византіи ¹, — прямое свидѣтельство, что для русской апокрифической литературы съ этого времени начинается новая жизнь вслѣдствіе сближенія съ народными книгами за-

падной Европы. Не трудно рѣшить вопросъ, какая изъ этихъ двухъ отраслей литературы имѣла болѣе вліянія и большій кругъ читателей: та ли, которая, какъ оплотъ старины и недвижимая, неразвивающаяся масса, чуждая житейскихъ интересовъ и почти отрѣшенная отъ народной жизни, въ сознаніи своей безпомощности опиралась на отрицаніе всякаго развитія, настаивая на исключительности извѣстныхъ понятій; или та, къ которой влекли читателя его симпатіи, хотя порою и сдерживаемая страхомъ церковнаго „отреченія“. Еще полный языческою стариною и ея неумершею поэзіею, читающій людъ того времени съ особенною любовью обращался къ отреченной литературѣ, и ея развитіе было надежно обезпечено народными симпатіями, состояніемъ его сознанія: въ ней было удовлетвореніе его умственнымъ и нравственнымъ потребностямъ. Гонимыя церковнымъ ригоризмомъ, апокрифическія произведенія изъ области письменности переходили въ сферу устной словесности, и наши народные стихи находятъ себѣ лучшее объясненіе въ произведеніяхъ апокрифической литературы, которыя часто служатъ для нихъ источниками. Напрасно духовенство старалось сбить съ поля эту враждебную письменность: оно часто даже не узнавало своего врага, если только дружеское забрало скрывало его лицо. Подложныя поученія и другія сочиненія, смѣло назвавши себя поученіями отъ св. отецъ или словомъ Златоуста, легко избѣгали церковнаго отреченія и почитались даже наравнѣ съ твореніями св. отцевъ ². Подобныя поученія не вносились въ списокъ запрещенныхъ книгъ, мало того—считались даже книгами истинными ³, и такимъ образомъ духовенство часто распространяло поученія, основой которыхъ были языческія вѣрованія старины. Полнѣйшій перечень отреченныхъ книгъ далеко не исчерпываетъ всего объема запрещенной литературы: апокрифическое произведеніе часто отстраняло отъ себя преслѣдованіе, становясь подъ защиту каноническаго имени, а составители индекса не всегда были въ состояніи отличить „ложную книгу“ отъ истинной: считалъ же Макарій „книгу Еноха Праведнаго“ каноническою.

Луцидаріусъ не упоминается подъ своимъ настоящимъ заглавіемъ ни въ одномъ спискѣ отреченныхъ книгъ, хотя онъ

и принадлежалъ къ нимъ. Домострой запрещаетъ: наузы, звѣздо-
четье, рафли, альманахи, чернокнижье, воронограи, шестокрыль,
стрѣлки громныя, топорки, усовники ⁴. Выраженіемъ: *стрѣлки*
громныя и *топорки*, это не вполне ясное наставленіе, въ кото-
ромъ названіе книгъ смѣшаны съ названіями суевѣрій, указы-
ваетъ на Луцидаріусъ, потому что именно въ этомъ памятникѣ
находится осуждаемое Домостроемъ толкованіе о стрѣлкахъ гром-
ныхъ и топоркахъ ⁵. Луцидаріусъ, объясняя такимъ образомъ
означенное выраженіе Домостроя, вмѣстѣ съ тѣмъ оставилъ въ
драгоцѣнномъ произведеніи попа Сильвестра память о времени
появленія своего въ русской литературѣ: онъ переведенъ былъ
уже въ XVI вѣкѣ на русскій языкъ. Есть и другое важное
указаніе, подтверждающее сказанное нами о Луцидаріусѣ и даже
дающее возможность догадываться объ имени переводчика этой
народной энциклопедіи, которой суждено было получить обшир-
ное распространеніе на Руси. Мы говоримъ о полемическомъ
сочиненіи Максима Грека противъ Луцидаріуса. Умный монахъ,
воспитанный въ преданіяхъ православнаго Востока, пораженъ
былъ тѣми неожиданными аномаліями, которыя представило
ему церковное просвѣщеніе тогдашней Руси. Богослужебныя
книги наши онъ не рѣшался признать православными, не могъ
онъ примириться съ безсознательнымъ аріанствомъ, которое
ими проповѣдывалось ⁶, и смутилъ благочестиваго отшельника
быть русскихъ монастырей. Литература, забывшая византійскихъ
писателей ради апокрифовъ латинскаго Запада, точно также не
могла возбудить симпатій въ Максимѣ Грекѣ. Вся литератур-
ная дѣятельность его проникнута оппозиціоннымъ, обличитель-
нымъ началомъ: всѣ произведенія его группируются около одной
мысли—очистить русское православіе отъ превратныхъ толкова-
ній и разогнать языческую тьму невѣжества: они представляютъ,
поэтому, богатые матеріалы для оцѣнки русской литературы
XVI вѣка и особенно для изученія тѣхъ явленій европейской
литературы, которыя усвоивались нашею и вызывали строгое
осужденіе греческаго монаха. Для литературной исторіи рус-
скихъ апокрифовъ писанія преподобнаго Максима особенно
важны. Изъ нихъ „Посланіе къ нѣкоему мужу поучительно на
обѣтъ нѣкоего латынина мудреца“ ⁷ подвергается разбору Луци-

даріусъ. Какой-то Георгій перевелъ это произведеніе на русскій языкъ и, кажется, сообщилъ свой трудъ, уже оконченный, Максиму Греку, желая знать его мнѣніе о Луцидаріусѣ ⁸. Максимъ, опровергая отдѣльныя мѣста, доказываетъ, что эта книга въ множайшихъ лжетъ и супротивъ напишетъ православнымъ преданіемъ“. Максимъ не могъ не замѣтить въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Луцидарія мистическаго оттѣнка и указать довольно вѣрно источникъ тѣхъ мистическихъ толкованій, которыя являлись „въ западной европейской литературѣ (особенно у Раймунда Люллія): „Латыня, Георгіе, зѣло прелстишася и всегда прелщаются еллинскими и римскими ученіи, и книгами еврейскими и арапскими; сего ради отлучайся ихъ всею силою, внимаи же православнымъ учителемъ. Что, господине, лучше книги Дамаскиновы, *аще бы прямо преведена была и исправлена?*“ Особенное вниманіе обращаетъ Максимъ Грекъ на богословскія толкованія Луцидаріуса, указывая въ нихъ несогласіе съ преданіями православной церкви. „Ииъ впрось дръзъ, писано бо есть: вышшихъ себе не взыскуй, и отвѣтъ: ничтоже не dokonчалъ противу вопроса, точію соръ пословицъ еллинскихъ прибралъ, якоже хаосъ да илинь, яже и обоихъ отъ еллинскихъ взялъ; они бо глаголють, яко преже Богъ сътвориъ илинь, еже есть вещь. Таже отъ тоя илинь създа вся, якоже и скуделникъ преже приготавлиаетъ глину таже творить съсуды различныя. Святое же богословіе никако того не приѣмлетъ, но вся, рече, во мгновеніи ока приведе отъ небытіа въ бытіе: небо и землю и бездны, яже суть безмѣрное существо водяное. Въ началѣ, рече, сотвори небо и землю, и не рече: преже сътвори Богъ илинь, еже есть вещь; таже изъ нея сътвори небо и землю. Богъ бо не якожъ скуделникъ дѣлаетъ вещь, продолженіемъ времени, но всесильнымъ мановеніемъ елика хочетъ творить скорейше по реченому, яко тый рече и быша, тый повелѣ и създашася. II Богословъ Григорій: и пръвѣе убо помыслить аггльскыя силы, и помышленіе дѣло бѣ“. Не укрылись отъ Максима Грека и тѣ мѣста Луцидарія, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ преданіямъ языческой старины или восточнымъ сказаніямъ. „Латыня, Георгіе, много прелстишася *внѣшними* учителствы, и не подобаетъ вамъ внимати ихъ ученію, ниже преводити ихъ на рускый языкъ. Берегитесь отъ

нихъ, якоже отъ гягрены и злѣйшіа коросты, аще хотите чиста пшеница, а не плевелы обрѣсти во время жатвы“.

Максимъ нападаетъ и на занесенные въ Луцидарій отрывки тѣхъ богатыхъ апокрифическихъ сказаній ветхозавѣтныхъ, которыя съ давняго времени перешли въ нашу литературу. „Первіи людіе до потопа въ высочайшихъ восточныхъ странахъ живяху и тамо умираху и погребяхуся. Авель праведный таможе всяко и убіенъ и погребенъ бысть, а не въ Дамасцѣ, ниже отецъ его въ Іерусалимѣ, яко тѣи блядитъ. И въ томъ лжетъ явѣ твой не лучинаріусъ, но паче небариусъ (чит. — тенебаріусъ), еже есть темнитель, а не просвѣтитель“⁹.

Вообще Максимъ не могъ примириться съ попыткою искать объясненія того, что не открыто Содѣтелемъ: „Мнѣ же заповѣдь есть вышшихъ себе не взысквати ни уставляти, о нихже ни единому открыся отъ вѣка“¹⁰.

Судьба западнаго подлинника нашего Луцидарія еще не вполне объяснена. Прототипомъ этой народной книги западной Европы былъ *Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae*, который приписывается Ансельму Кантерберійскому, Гонорію Отенскому и другимъ (*Guillaume de Coventry, Lanfranc*)¹¹. Впрочемъ, лишь весьма немногія мѣста этого схоластически-богословскаго діалога уцѣлѣли, и то въ измѣненномъ видѣ, въ нашемъ Луцидаріусѣ¹². Мало-по-малу богословская сторона памятника сокращалась, и въ форму діалога уложились общія свѣдѣнія о мірѣ, людяхъ, животныхъ, странахъ и вообще о томъ, на что требовала отвѣта любознательность грамотнаго человѣка. Народное преданіе и народныя книги подали ей руку помощи, и изъ отрывочныхъ извѣстій средневѣковыхъ повѣстей, гадательныхъ книгъ, бестиаріевъ и космографій сложился Луцидаріусъ. Въ XII вѣкѣ переведенный на нѣмецкій языкъ¹³, Луцидаріусъ подвергался разнымъ дополненіямъ и передѣлкамъ¹⁴.

Предоставляя другимъ разработку русскаго Луцидаріуса, мы ограничимся лишь немногими указаніями.

Присутствіе германизмовъ въ нашемъ Луцидаріусѣ заставляетъ предполагать, что онъ переведенъ былъ съ нѣмецкаго языка. Таковы, напр., выраженія: юностный день¹⁵, гилістерн (*gelbe Stier*), адедерь (въ другихъ спискахъ: адерь — *Nater*), слонги

(Schlange) и линтивормъ (Lindvurm) ¹⁶ Иной германизмъ не понять переводчикомъ и живо чувствуется въ русской фразѣ. Напр., выраженіе: „Wie stund es, ehe die Welt geschaffen ward?“ ¹⁷ переведено такимъ образомъ: „Гдѣ стояше самъ (Богъ) прежде нежели миръ бѣ сотворенъ?“ ¹⁸

Луцидаріусъ стоитъ въ связи со многими произведеніями иноземными, переходившими въ нашу литературу, частью потому, что эти послѣднія служили ему источникомъ, частью потому, что и русскій Луцидаріусъ дополнялся различными вставками изъ произведеній одинаковаго съ нимъ характера или содержанія. Занесенное въ лѣтопись сказаніе о замурованныхъ Александромъ Великимъ народахъ, повторяется и въ западномъ и въ нашемъ Луцидаріѣ, имѣя своимъ источникомъ Александрію. Разсказъ о Вавилонѣ ¹⁹ напоминаетъ начало „Повѣсти какъ приходилъ греческій царь Василій подѣ Вавилонъ градъ“: „Въ Вавилонѣ былъ первый царь именемъ Невротъ, потомъ царь Навходоносоръ... и повелѣ Навходоносоръ царь около всего града Вавилона сотворити змѣя великаго и повелѣ царь дѣлати на всякихъ сосудѣхъ и на перстняхъ, и на чаркахъ змѣи, и тѣ змѣи всѣ ожили, которые дѣланы на сосудѣхъ и на перстняхъ, и на чаркахъ и учинилось отъ тѣхъ змѣевъ пояденіе великое, и тотъ Вавилонъ градъ опустоша и обладаша“ ²⁰. — Описаніе дивныхъ людей ²¹ въ Луцидаріѣ сходно съ разсказами хронографовъ потому, что въ этомъ случаѣ оба памятника руководились однимъ источникомъ — сказаніями древнихъ географовъ. Замѣтками о рожденіи человѣческомъ Луцидаріусъ сближается съ лѣчебниками и фізіологами, которые довольно часто встрѣчаются въ нашихъ рукописяхъ XVII в. ²² Но особенно важна связь Луцидаріуса съ планетниками и альманахами, которые принадлежали вмѣстѣ съ нимъ къ отреченнымъ книгамъ. Наша литература XVI вѣка богата возгласами противъ вѣры во вліяніе звѣздъ на судьбу человѣка, въ колесо фортуны и т. п.; припомнимъ посланія Филофея къ Мисюрю Мунехину, многочисленныя обличенія Максима Грека, напоминающія знаменитую сатиру Фишарта противъ Loosbücher, Стоглавъ, Домострой. При литературномъ сближеніи съ Польшею въ XVII вѣкѣ, число гадательныхъ книгъ еще болѣе увеличилось у насъ. Мы скоро возвратимся къ этому от-

дѣлу запрещенной литературы народа, чтобъ разсмотрѣть его съ возможною полнотою ²³; въ настоящемъ случаѣ ограничиваемся замѣчаніемъ, что, рассуждая о вліяніи планетъ на судьбу и темпераментъ человѣка, Луцидарій представляетъ лишь сокращеніе того, что передавалось въ альманахахъ и планидникахъ. Такимъ образомъ, Луцидаріусъ представляетъ отрывки и сокращенія многихъ произведеній повѣствовательной и апокрифической литературы, которыя пользовались особеннымъ уваженіемъ старинныхъ нашихъ читателей. Для нихъ эта энциклопедія была тѣмъ дороже, что, напоминая любимыя книги, она вмѣстѣ съ тѣмъ сохраняла остатки древнѣйшихъ языческихъ вѣрованій народа. Таковъ рассказъ Луцидарія о раздѣленіи земли на три части ²⁴, о демонахъ, которые боятся молніи ²⁵, и мн. др. Къ устной словесности такъ же близокъ былъ Луцидаріусъ, какъ и къ народнымъ книгамъ: Стихъ о второмъ пришествіи ²⁶ свидѣтельствуешь, между прочимъ, объ этой связи.

На Руси Луцидаріусъ испыталъ ту же судьбу, какую народныя книги испытывали и у насъ, и на Западѣ: онъ измѣнялся, дополняясь или сокращаясь. Обличительное посланіе Максима Грека не осталось безъ вліянія на сокращеніе Луцидарія. Въ синодальномъ спискѣ № 785 и нѣкоторыхъ другихъ пропущенъ рассказъ ²⁷ о паденіи перваго ангела, вѣроятно, потому, что Максимъ въ своемъ посланіи отвергнулъ это толкованіе слѣдующими сильными доводами: „Пословица „сатанасъ“ еврейска есть, толкуетъ же отступникъ; преже отпаденія его не Сатанасъ, ни Сатаналъ, но Еосъ-форосъ именовашеся по пророчеству Исаину, толкуетъ же ся „свѣтоносецъ“ въ пророческомъ языкѣ за презѣльную свѣтлость, еуже украсилъ есть его Съдѣтель его. По отпаденіи же его нареченъ бысть Сатана, еже есть отступникъ, а не до отпаденія Сатаналъ именовашеся. Того святое писаніе не предало ее намъ. Кромѣ же преданія писаннаго глаголати или учити нѣсть похвално отнюдь. Сей отвѣтъ, якоже мнитъ ми ся, господине Георгіе, нѣсть зѣло твердъ: самага бо Содѣтеля не точию виновна отпаденію, паче же погибели Еосфорове и прочихъ, иже о немъ ангель. Рече бо Лучинаріусъ твой, яко да утвердятся прочіи ангели паденіемъ Еосфоровымъ; но еще и не възмогша инако утвердити прочихъ ангель. Исповѣдуешь всесилаго Съдѣ-

теля и благокознена Бога, еже есть укорно мудрствовать о все-
сильномъ и преблагомъ Съдѣтели“ ²⁸. Но для читателей дороже
этихъ богословскихъ толкованій были подробности другаго
рода, и вотъ въ позднѣйшихъ спискахъ Луцидаріуса являются
вставки изъ троянскихъ сказаній ²⁹ и т. п.

Древнѣйшіе списки Луцидаріуса (наприм., синодальные,
№№ 785 и 684) заключаютъ лишь первую часть позднѣй-
шихъ ³⁰, вполнѣ соотвѣтствующую тому виду Луцидаріуса, ка-
кой онъ имѣлъ въ западныхъ народныхъ книгахъ.

ШЕМЯКИНЪ СУДЪ.

Въ 4-й книжкѣ „Архива историческихъ и практическихъ свѣдѣній о Россіи“ (отд. V, стр. 1 — 10) г. Пыпинъ напечаталъ извѣстную сказку о Шемякиномъ судѣ по списку XVII вѣка, присоединивъ къ изданію своему нѣсколько объяснительныхъ замѣчаній. „Не имѣя теперь достаточно данныхъ для опредѣленія исторіи „Шемякина суда“ (говоритъ г. Пыпинъ), остановимъ вниманіе изслѣдователей народной словесности на одномъ восточномъ произведеніи, которое было намъ указано г. Шиффнеромъ. Въ тибетскомъ „Дзанглуи“, заключающемъ въ себѣ религіозныя буддійскія преданія, во множествѣ разныхъ поэтическихъ сказаній находится одно весьма сходное съ темой нашего разсказа“. Сравнивши сказаніе „Дзанглуна“ съ нашей сказкой, г. Пыпинъ приходитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) „наша редакція вставляетъ сатирическую мысль и приурочиваетъ разсказъ къ историческому лицу и 2) наша редакція не имѣетъ сказочнаго окончанія тибетской повѣсти, гдѣ мнѣицеская основа удержалась свѣжѣе“ (стр. 10).

Бенфей въ обширномъ введеніи къ своему переводу „Панчатантры“¹ первый указалъ на сходство русской повѣсти о Шемякинѣ судѣ съ тѣмъ сказаніемъ „Дзанглуна“, которое переведено г. Пыпинымъ въ „Архивѣ“. Стараясь объяснить исторію распространенія этой буддійской легенды, Бенфей привелъ нѣсколько однородныхъ сказаній, которыя бросаютъ свѣтъ на происхожденіе и значеніе „Шемякина суда“. Эти сказанія, являясь

то въ формѣ отдѣльныхъ отрывочныхъ эпизодовъ, то въ совокупности, болѣе или менѣе близко подходящей къ нашей повѣсти, распространяются и въ восточныхъ и въ западныхъ литературахъ. Будда говоритъ, что, если жрецъ нечаянно умертвить ребенка, сѣвши на него, то онъ лишается своего званія и долженъ сдѣлать матери новаго въ замѣнъ умершаго. Другая буддійская легенда рассказываетъ, что одинъ брахманъ бросился со скалы и упалъ на дровосѣка, котораго и расшибъ до смерти, а самъ остался живъ. Онъ спрашиваетъ у Будды: долженъ ли онъ за это потерять свое званіе, и Будда отвѣчаетъ нѣтъ, потому что убійство произведено было ненамѣренно. Лётфеллахъ, индеецъ-магометанинъ, сообщаетъ слѣдующую индійскую сказку: „Въ третьемъ вѣкѣ геджры жилъ въ Каирѣ судья Мансуръ-бенъ-Мусіа. Въ его-то время одинъ солдатъ занялъ у жида деньги и въ случаѣ неустойки обязался дать у себя вырѣзать фунтъ мяса. Когда онъ не могъ заплатить долгъ, жидъ хочетъ тащить его въ судъ; но солдатъ спасается бѣгствомъ. Во время бѣгства столкнулся онъ съ беременной женщиной, сбиль ее съ ногъ, и она выкинула; потомъ онъ сталкивается съ всадникомъ и нечаянно вышибаетъ у лошади глазъ; наконецъ спрыгиваетъ въ каменоломню и убиваетъ человѣка, на котораго упалъ“. Жидъ, родственникъ женщины, всадникъ и сынъ убитаго приводятъ солдата въ судъ. Передъ домомъ судьи онъ видитъ пьянаго старика (что противно постановленіямъ ислама) и человѣка, заживо похороненнаго. Судья рѣшаетъ искъ жида точно такъ же, какъ въ „Венеціанскомъ купцѣ“ Шекспиръ: сыну убитаго и выкинутой женщинѣ произноситъ онъ тѣ же приговоры, какіе находятся въ русской повѣсти и тибетскомъ „Дзангунѣ“. Всадникъ говоритъ, что за лошадь онъ заплатилъ 200 червонцевъ, и требуетъ съ отвѣтчика половину этой суммы. Судья приговариваетъ: распилить лошадь въ длину на двѣ равныя части; изъ нихъ половину съ здоровымъ глазомъ оставить у отвѣтчика, а другую отдать истцу, который обязанъ за то заплатить 100 червонцевъ. Всѣ отказываются отъ взысканія и должны еще заплатить пеню. По окончаніи процесса отвѣтчикъ проситъ у судьи объясненія тому, что видѣлъ онъ передъ его домомъ, и судья исполняетъ его желаніе.

И въ буддійскихъ легендахъ и въ приведенной сказкѣ нѣтъ и тѣни сатиры: напротивъ, въ однѣхъ разсказъ имѣетъ религіозный смыслъ, въ другой судья является представителемъ мудрости, Соломономъ. Этотъ первобытный характеръ сказанія сохранился и въ пѣснѣ о „Правдѣ короля Карла“, которая была напечатана въ 1493 г. ². Связь преданія, составляющаго содержание этой пѣсни, съ „Шемякинымъ судомъ“ была уже довольно давно указана ³. Средневѣковая поэзія нѣмецкая не разъ воспѣвала строгое правосудіе императора Карла Великаго. Содержание пѣсни „Kaiser Karl's Recht“ слѣдующее: „Одинъ богатый купецъ оставилъ сыну все свое состояніе; но тотъ промоталъ его въ одинъ годъ. Онъ занимаетъ 1000 гульденовъ у жида, чтобы попытать счастья на чужбинѣ. Право вырѣзать у должника фунтъ мяса въ случаѣ неустойки входитъ и здѣсь въ условіе. Съ богатою выручкою возвращается купецъ назадъ; но не находитъ жида на мѣстѣ и такимъ образомъ пропускаетъ срокъ платы. Жидъ объявляетъ, что контрактъ нарушенъ. Они рѣшаются отправиться на судъ къ королю Карлу. Во время пути купецъ заснулъ на лошади и задавилъ до смерти ребенка, который бѣгалъ по дорогѣ. Отецъ мальчика обвиняетъ купца въ убійствѣ и идетъ вмѣстѣ съ нимъ и жидомъ во дворецъ короля. Купца сажаютъ подъ караулъ; но и здѣсь онъ падаетъ изъ окна и убиваетъ до смерти стараго судью, который сидѣлъ внизу на скамейкѣ. Сынъ этого судьи идетъ также просить у Карла правосудія. Жалобу жида король рѣшаетъ извѣстнымъ образомъ; отцу задавленнаго ребенка онъ говоритъ:

„Leg ihn zu deinem Weibe,

Dass er ein ander Kind dir macht“.—

„Nein“, sprach der Mann: „das Kind lass ich eh fahren“.

Сыну судьи король совѣтуетъ броситься изъ окна и задавить до смерти купца, который будетъ посаженъ внизу на скамейкѣ. Сынъ отказывается отъ такого права.

По мнѣнію г. Пыпина, сказка о Шемякинѣ судѣ не могла къ намъ зайти изъ польскихъ книгъ, хотя Толстовскій списокъ XVII вѣка прямо говоритъ: „выписано изъ польскихъ книгъ“. Мы думаемъ, что эта замѣтка рукописи заключаетъ свою долю правды.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ своемъ настоящемъ видѣ наша сатирическая повѣсть о судѣ, уже окрещенномъ именемъ Шемяки, прошла черезъ передѣлку русскаго человѣка и получила краски чисто народныя; но отдѣльные эпизоды ея могли быть заимствованы „изъ польскихъ книгъ“. По крайней мѣрѣ, можно найти доказательства тому, что нѣкоторые рассказы нашей повѣсти были извѣстны въ польской литературѣ. „Похожденія новаго увеселительнаго шута и великаго въ дѣлахъ любовныхъ плута Совѣст-драла (часть I, переведена съ польскаго и дополнена съ другихъ языковъ)“ заключаетъ въ себѣ, между прочимъ, слѣдующій рассказъ „О нечаянномъ случаѣ“: „Каменьщикъ, работая на высокой башнѣ, нечаянно съ оныя упалъ, и по счастію своему попалъ на человѣка, въ низу сидящаго, котораго въ тожъ время убилъ до смерти. Сынъ убитаго, позвавъ на судъ каменьщика, доказывалъ, что онъ смертоубивство сдѣлалъ. Но каменьщикъ въ отвѣтъ ему сказалъ: другъ мой! естли я погрѣшилъ, то не требую и покаянія; взойди ты на то мѣсто, откуда я упалъ, а я сяду, гдѣ сидѣлъ твой отецъ, и такъ бросаю въ низъ и убей меня до смерти“⁴.

Могутъ возразить, что этотъ народный анекдотъ могъ быть переведенъ и не съ польскаго, а „съ другихъ языковъ“; что онъ занесенъ и въ *Vera Utopiae descriptio* Бидерманна; но это будетъ говорить только о распространеніи этого эпизода нашей повѣсти въ народныхъ литературахъ Европы вообще, — распространеніи, которое даетъ право думать, что анекдотъ былъ извѣстенъ и въ польскихъ народныхъ рассказахъ.

„Rozrywki ucieszne y dowcipne z przydatkiem wielu nowych zabawnych historyiek“ powtórnie przedrukowane w Warszawie 1768, p. 222, представляютъ также рассказъ, довольно близкій къ одному изъ процессовъ „Дзанглуна“. „Pewny chłop pożyczył konia swemu sąsiadowi w drogę, z której sąsiad powróciwszy późno, a nie chcąc budzić już śpiącego owego chłopca, puścił tego konia na podwórze jego. Tym czasem wilcy w nocy tam wlaższy zjadły owego konia. Ztąd kłótnia między niemi. Jdą na sąd obadwa, każdy swą sprawę przekłada iak może. Ow chłop, którego koń był, upomina się zań zapłaty, tamten nie chce zań płacić. Nakoniec sędzia spyta się owego chłopca, czy dobry był ten koń jego? Na co chłop z żalem odpo-

wie: Ach i iak dobry byl! Ztąd W. M. Pan poznał, że wilcy i iednego kawaleczka z niego nie zostawili“. Окончаніе не блеситъ особеннымъ остроуміемъ; но въ сборникѣ анекдотовъ, изъ котораго выписанъ нами рассказъ, кое-что могло быть передѣлано и подновлено.

Сказаніе о судахъ, нѣкоторые факты изъ исторіи котораго мы изложили, получило у насъ сатирическій смыслъ и примкнуло къ историческому имени Шемяки, который въ дѣлѣ правосудія пользовался у насъ такою же популярностью, какъ Карлъ Великій у нѣмцевъ, хотя и „съ другой стороны“. Народная память видно не имѣла другаго героя правды, и рассказъ принялъ форму сатиры. „Чисто-русское мотивированіе приговора—мнимый подкупъ, вѣроятно, вставлено позднѣе“, справедливо замѣчаетъ Бенфей (стр. 401). Вотъ оно:

„Убогій же мысляше, какъ бы ему бѣдѣ избыти и умысля: взя камень и завертѣ въ платъ и положи въ шапку и ста предъ судьею... Судія жъ, выслушавъ челобитную въ лошади и рече судія убогому: „Отвѣщай!“ Убогій же не вѣды, что отвѣщати, и вынявъ изъ шапки въ платѣ заверченой камень и показа судѣ и поклонися. Судья жъ надѣяся, что ему отъ дѣла сулилъ... Судія же высла человѣка своего ко отвѣтчику и велѣлъ у его взять показанные три узла; человѣкъ же судейской нача у него трехъ узловъ просити; онъ же, вынявъ изъ шапки заверченой камень въ платѣ, показа тому человѣку, и человѣкъ нача его вопрошати: „что то за камень кажешь?“ Онъ же рече: „я де того ради сей камень судѣ казалъ... кабы онъ не по мнѣ судилъ, и я тѣмъ камнемъ хотѣлъ его ушибити“ (Архивъ, стр. 4—5). У извѣстнаго польскаго писателя второй половины XVI вѣка Николая Рея изъ Нагловицъ находимъ въ его стихотворныхъ переложеніяхъ народныхъ сказаній и анекдотовъ—Figliki—слѣдующій рассказъ о человѣкѣ,

co sędziemu kamień ukazał:
Przyszedł jeden do sądu, kamień w zanadrzu miał,
Więc sędziemu przez suknię palcem ukazał.
Sędzia mniemał, iż worek, więc wnet za nim wskazał:
Osądziwszy szedł k' niemu, aby mu ukazał.
On mu kamień ukazał: „Mniemasz by darować
„Czekałem ja, gdy będziesz dekreta ferować.
„Jeśli niesprawiedliwie, tym pamiętnym w czoło
„Miałem ci dać, ażbyś się był obrócił w koło“... 5

Не знаемъ, принадлежитъ ли этотъ анекдотъ къ циклу нашей сказки; но во всякомъ случаѣ „польскія книги“ представляютъ нѣкоторые аналогическіе съ нею эпизоды. Наша сатирическая повѣсть сложилась своеобразно подъ условіями нашего быта и воззрѣнія; но матеріалы ея (основная сага) принадлежатъ въ такой же степени и восточнымъ и западно-европейскимъ литературамъ. Истиннымъ героемъ нашей сказки остается убогій, изворотливый умъ котораго торжествуетъ и надъ случайностями житейскими, и надъ матеріальной силой богача, истцовъ и самого Шемяки судьи.

СЛОВО О ВѢРѢ ХРИСТІЯНСКОЙ И ЖИДОВСКОЙ.

Вмѣстѣ съ преданіями о старинныхъ богатыряхъ и герояхъ въ народѣ ходятъ гораздо позднѣйшаго происхожденія повѣсти о дуракахъ и шутахъ, которые, однако, всегда сумѣютъ поставить въ тупикъ и осмѣять книжниковъ и ученыхъ философовъ. Грубый неучъ Эзопъ дурачитъ философа Ксанѳа, привязываясь къ словамъ и играя ими; грязный Маркольфъ торжествуетъ надъ премудрымъ Соломономъ; хитрый Эйленшпигель рѣшаетъ всѣ вопросы ученыхъ профессоровъ Пражскаго университета; Панюржъ осмѣиваетъ Өавмаста. Къ числу подобныхъ героевъ принадлежитъ и спорящій съ Тараской жидовиномъ „глупецъ, скоморохъ и голышъ кабацкій“. Онъ побѣждаетъ жидовскаго философа, съ которымъ состязается въ „скрытыхъ премудростяхъ“, своею простотою, именно благодаря тому, что совершенно невпопадъ объясняетъ себѣ его мимику. Напечатанный нами [въ Лѣтописяхъ русской литературы и древности] ¹ подъ № 2 списокъ передаетъ преданіе въ большей полнотѣ и чистотѣ, нежели „Слово о вѣрѣ христіанской и жидовской“ № 1 ². Въ послѣднемъ смыслъ борьбы какъ-будто затерянъ; читателю не объяснено, что герои препираются въ „скрытыхъ мудростяхъ“, и потому подробности о томъ, какъ скоморохъ грозитъ выколоть жиду оба глаза, когда тотъ уставишь противъ него палецъ, кажутся не относящимися къ спору. А между тѣмъ эта борьба скрытыми премудростями и взаимное непониманіе спорящими мимическими знаками и составляетъ существенное содержаніе народныхъ анекдотовъ о борьбѣ философа жидовскаго съ ско-

морохомъ, о которыхъ хотимъ мы представить теперь нѣсколько замѣчаній. Уже въ глоссахъ Аккурсіа на Пандекты († 1260) находится рассказъ о томъ, какъ греки послали въ Римъ мудреца, чтобъ узнать, достойны ли римляне того, чтобъ имъ дать законы. „Qui quum Romam venisset, romani cogitantes, quid poterat fieri, *quendam stultum* ad disputandum cum graeco posuerunt, ut si perderet, tantum derisio esset. *Graecus sapiens nutu disputans* coepit et *elevavit unum digitum*, unum deum significans. Stultus credens, quod vellet eum uno oculo excaecare, elevavit duos et cum eis elevavit etiam pollicem, sicut naturaliter evenit, quasi caecare eum vellet utroque. Graecus autem credidit, quod trinitatem ostenderet. Item graecus apertam manum ostendit, quasi ostenderet omnia nuda et aperta Deo. Stultus autem timens, maxillatam sibi dari, pugnum clausum quasi percussurus elevavit. Graecus intellexit, quod Deus omnia clauderet palma: et sic credens romanos dignos legibus recessit et leges his sapientibus concedi fecit in civitate Athenarum et Lacedaemonum“. Замѣчательно, что побѣда шута надъ философомъ даетъ здѣсь римлянамъ право приобрѣсть совершенные законы, какъ въ нашемъ рассказѣ содѣйствуетъ утвержденію христіанской вѣры. Обходя пересказы того же преданія въ европейскихъ литературахъ³, остановимся на одномъ произведеніи Ганса Розенблута „Ein disputaz eins freiheits mit eim Juden“, въ которомъ подробно и очень близко къ нашему анекдоту рассказана та же борьба⁴. Въ Нидерландахъ въ одномъ городѣ поднялся, „als man mir gesaget hat“, большой споръ между жидами и христіанами. По предложенію одного стараго жида рѣшили наконецъ избрать съ той и другой стороны по мудрецу (meister) для диспута о вѣрѣ. Но христіане не могли отыскать ни мудреца, ни ученаго доктора, которому можно бы было поручить дѣло.

So kombt gegangen in die stat
 Ein freiheit gar in schnöder wat
 Zue einem wirt er ein wart fragen.

Freiheit вызывается вступить въ диспутъ съ жидомъ. Христіане довольны; снабжаютъ Freiheit приличной одеждой, и, подкрѣпившись въ день диспута мальвазіей, онъ торжественно идетъ на мѣсто боя. Онъ предлагаетъ жидовскому философу,

чтобы не затягивать спора, рѣшить дѣло или тремя вопросами, или тремя жестами (mit drei deüten). Жидъ выбираетъ послѣднее, и преніе начинается. Жидъ подымаетъ вверхъ одинъ палецъ, Freiheit въ отвѣтъ на то—поднимаетъ два. Жидъ объявляетъ себя побѣжденнымъ. „Я задумалъ (говоритъ онъ своимъ соплеменникамъ), что есть одинъ истинный путь, а онъ возразилъ мнѣ, что такихъ путей два: одинъ къ радости, другой къ скорби, одинъ въ рай, другой въ адъ“. А Freiheit объясняетъ въ то же время христіанамъ, что жидъ изъ мести хотѣлъ ему выколотъ глазъ:

Do gedacht ist mir: wöll gott
Mit helfen noch sein gnad senden
An baiden augen will ich dich plenden
Darumb ich jm dann zwen vinger pot.

Сошлись снова. Жидъ поднялъ вверхъ раскрытую ладонь, Freiheit сжатый кулакъ. Жидъ опять признаетъ себя побѣжденнымъ: раскрытою ладонью онъ хотѣлъ сказать, что милосердіе Божіе доступно всѣмъ и ни для кого не закрыто; а противникъ возразилъ, что оно не для всѣхъ отверсто. Freiheit объясняетъ христіанамъ: „Жидъ хотѣлъ дать мнѣ пощечину, а я погрозилъ ему кулакомъ“. Сходятся въ послѣдній разъ. Жидъ вставилъ себѣ въ ротъ палецъ, а Freiheit всею ладонью потрепалъ себя по животу. Жидъ и здѣсь видитъ себѣ поражение. Онъ задумалъ, что всякая рѣчь исходитъ изъ устъ, а противникъ возразилъ, что рѣчь истекаетъ изъ сердца. Freiheit рассказываетъ своимъ, что жидъ жаловался на голодъ, а онъ чувствуетъ себя совершенно сытымъ. Жиды принуждены были оставить городъ, а Freiheit

In hohe wird ward er gesetzt
Und auch sein lebtage wol gehalten.

Имена спорящихъ и въ нашемъ, и въ нѣмецкомъ разсказѣ заслуживаютъ особеннаго вниманія: они могутъ навести на тотъ путь, которымъ пришло преданіе въ нашу и въ нѣмецкую литературу. Потерявши имя шута и обобщивши его личность, какъ представителя грубой, необразованной черни, наши разсказы согласно называютъ жида Тараскою; „Disputaz“ Розенблюта, не зная

имени жиды, называетъ его противника Freiheit, что по Кёлеру значить Vagabund. Но намъ кажется, что имена вмѣстѣ съ завязкою разсказа заимствованы изъ византійскаго памятника, довольно рано получившаго извѣстность въ славянскихъ литературахъ ⁵ и упомянутого, между прочимъ, въ индексѣ отреченныхъ книгъ. Это—„Обрѣтеніе о 12 пятницахъ святаго Елферія“. Здѣсь спорящіе названы *Тарсеємъ* жидовиномъ (позднѣйшій Тараска) и *Елевверіемъ* (*Ἐλευθέριος*—свободный, Freiheit). Этотъ византійскій разсказъ далъ обстановку и завязку нашему и нѣмецкому памятнику, какъ можно заключить изъ слѣдующаго начала „Обрѣтенія“: „Въ западнѣй странѣ есть земля Лаура въ неижесть есть градъ великыи Віпитанъ. Въ томъ же градѣ быше множество жидовъ, и споръ имѣяху со крестьяны овогда въ торгу, овогда во вратѣхъ градныхъ, и (въ?) спорѣ томъ побивахуся. Се же бысть при Коринѣ цари, и собращася жиды, придоша ко крестьяномъ и рекоша имъ: доколе намъ злоба си межю собою имѣти? не можемъ детей своихъ видѣти побиваемыхъ: изберитесь убо себѣ мужа добра философа, а мы отъ себя другаго философа иберемъ, да и та выидутъ въ повѣсть, а мы слушаемъ ея; то аще препрять вашъ философъ нашего философа, то мы крестимся; аще ли кто отъ нашихъ не крестится, то отъ васъ елицѣ яремѣ будетъ: аще ли нашъ философъ препрять вашего философа, то вы въ нашу вѣру идѣте. Се же глаголаху жидове, надѣющеся на своего мудраго философа, и любы бысть крестьяномъ словесе ихъ. Избраша крестияне отъ себе мужа богобоязнива имениемъ Елферья, а жидове отъ себѣ Тарсея. И начаста събиратися съходящася на едино мѣсто, а они слушаютъ ея“ ⁶. Дальнѣйшій разсказъ не имѣетъ отношенія къ изданнымъ нами памятникамъ; борьба ведется не жестами: главное содержаніе „Обрѣтенія“—разсказъ, какъ Елевверій узналъ отъ Малха, сына Тарсева, о 12 пятницахъ.

ПОВѢСТЬ ОБЪ АПОЛЛОНѢ ТИРСКОМЪ.

Повѣсть объ Аполлонѣ, королѣ тирскомъ, принадлежала у насъ къ числу любимыхъ книгъ народнаго чтенія, судя по нѣсколькимъ переводамъ ея, явившимся въ XVII вѣкѣ и распространившимся во множествѣ списковъ. Религіозный оттѣнокъ, наброшенный на этотъ рассказъ о разнообразныхъ и опасныхъ приключеніяхъ героя, можетъ быть, не мало содѣйствовалъ обширной популярности на Руси этого романа, который перешелъ и въ лубочныя изданія народа ¹. У насъ онъ получилъ смыслъ назидательнаго поученія и лишь легкими, едва замѣтными нитями привязался къ самобытнымъ произведеніямъ нашей народной словесности ²; тогда какъ на Западѣ отголоски его отдаются въ поэзіи трубадуровъ ³, приключенія, имъ рассказанныя, переплетаются съ народными преданіями и вмѣстѣ съ ними облекаются въ форму пѣсни ⁴; даютъ, наконецъ, содержаніе двумъ драматическимъ произведеніямъ, изъ которыхъ одно приписывается Шекспиру (Pericles), другое — Лилло, и вообще романъ оставляетъ слѣдъ въ той драматической литературѣ ⁵, которая долѣе другихъ осталась вѣрна народнымъ средневѣковымъ началамъ и не спустилась до внѣшняго подражанія античнымъ образцамъ. Порою вліяніе русскаго книжника чувствуется въ узкомъ пуризмѣ, который лицемѣрно пугается двусмысленнаго слова или откровенной картины и отсѣкаетъ отъ романа подробности, которыя кажутся ему некусительными. Списокъ XVII в. графа А. С. Уварова № 555 не рѣшается занести на свои стра-

ницы того объявленія, которое сдѣлалъ о Тарсіи купившій ее „нечестивый господинъ“, хотя и передаетъ всѣ остальные подробности дѣла. „И повелѣ объ ней во всемъ въ томъ градѣ непристойную рѣчь объявлять, иже срамно есть о томъ въ сію книгу писати, токмо же можетъ то всякій читатель о семъ, какое про нее объявленіе было, признати“ (л. 539 об.—540).

Повѣсть объ Аполлонѣ, несмотря на длинный путь, который прошла она, прежде чѣмъ явилась въ нашей литературѣ, сохранила въ себѣ многія характеристическія черты византійскаго романа и церковной легенды. Соблазнительныя любовныя приключенія фривольнаго характера составляютъ принадлежность древнѣйшихъ греческихъ повѣстей (Парөеній); эффектъ неожиданныхъ встрѣчъ, устраиваемыхъ просто при содѣйствіи *deorum ex machina*, нерѣдко попадаетъ у Геліодора ⁶, а морскіе разбойники вообще играютъ весьма важную роль въ греческомъ романѣ. Въ Золотой легендѣ есть рассказъ объ Агнесѣ, напоминающій собою о пребываніи Тарсіи у начальника нечистыхъ женъ; мотивъ этого рассказа и нашей повѣсти въ этомъ отношеніи одинъ и тотъ же ⁷. Спасеніе Аполлона рыбакомъ напоминаетъ легенду о св. Мартинѣ.

Прототипъ повѣсти объ Аполлонѣ до сихъ поръ не найденъ; но онъ несомнѣнно греческій и относится, вѣроятно, къ IV-му вѣку. Довольно рано появился латинскій переводъ этой повѣсти, который носитъ на себѣ живые слѣды перевода съ греческаго и ясно свидѣтельствуется своимъ содержаніемъ и формою, что онъ не можетъ быть отнесенъ къ числу оригинальныхъ произведеній. Имена дѣйствующихъ лицъ, нравы, мѣстность, описанные въ романѣ, прямо указываютъ на греческій подлинникъ *Historiae Apollonis Tyrii*. Въ пользу того же говоритъ и обиліе грецизмовъ въ латинской исторіи Аполлона тирскаго. Новѣйшій издатель этого памятника ⁸ весьма справедливо указываетъ на значеніе именъ дѣйствующихъ лицъ, какъ на новое свидѣтельство о существованіи греческаго подлинника названной латинской повѣсти; эти греческія имена сами указываютъ на характеръ дѣйствующихъ лицъ, а это соотвѣтствіе имени съ характеромъ лица могло быть понято только читателемъ-грекомъ и имѣло смыслъ только въ греческомъ произведеніи. Этотъ про-

заическіи латинскій переводъ Аполлона въ первый разъ изданъ былъ Вельзеромъ и впослѣдствіи перепечатанъ въ собраніи его сочиненій (*Marci Velseri opera historica et philologica, sacra et profana. Norimbergae. 1683*). Несмотря на нѣкоторые пропуски и перемѣны, которые Вельзеръ позволилъ себѣ сдѣлать въ этой повѣсти, онъ первый выставилъ предположеніе о греческомъ оригиналѣ латинскаго текста и указалъ (р. 679) на двѣ греческія рукописи, изъ которыхъ одна хранилась въ Константинополѣ, другая въ Вѣнѣ. Впрочемъ, текстъ, изданный Вельзеромъ, довольно близко подходитъ къ тексту Дидотовской „Библіотеки греческихъ писателей“, а иногда представляетъ такія подробности, которыхъ въ послѣднемъ нѣтъ.

Эта латинская редакція, съ незначительными стилистическими перемѣнами, вошла съ составъ французской и латинской редакціи „Римскихъ Дѣяній“⁹; но переведенная на русскій языкъ польская редакція римскихъ дѣяній въ пересказѣ нашей повѣсти отличается отъ французской и латинской утратою нѣсколькихъ поэтическихъ подробностей, а также и нѣкоторыми другими отмѣнами и не можетъ быть названа простымъ переводомъ съ латинской или нѣмецкой редакціи, какъ предполагаетъ г. Пыпинъ¹⁰. Предупреждая читателя, что мы судимъ о польской редакціи лишь по тѣмъ русскимъ ея переводамъ, которые намъ удалось прочесть въ рукописяхъ, укажемъ хотя на слѣдующія разнорѣчія польской и латинской редакціи „Дѣяній“ относительно нашей повѣсти. Въ нашихъ „Дѣяніяхъ“ польской редакціи нѣтъ длиннаго разговора дочери Антіоха съ кормилицею, когда отецъ привелъ съ нею въ исполненіе свою преступную мысль. Тарсіа, чтобы спасти свое дѣвство, не занимается ораторскимъ искусствомъ, не говоритъ рѣчей на площади, не рѣшаетъ народу различныхъ вопросовъ за деньги. Желая вывести Аполлона изъ корабля, Тарсіа не прибѣгаетъ къ изреченіямъ въ родѣ того, что „въ сердце мудраго не входитъ ничего смутнаго“; но пытается разогнать его печаль пѣснью, въ которой передаетъ свою судьбу. Въ нашихъ „Дѣяніяхъ“ Аполлону не является ангелъ съ приказаніемъ плыть въ Ефесъ. А между тѣмъ всѣ эти подробности находятся въ западныхъ латинскихъ, французскихъ „Дѣяніяхъ“ и латинскомъ переводѣ греческаго романа.

Эти данныя приводятъ насъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) польская редакція „Дѣяній“ въ отношеніи къ повѣсти объ Аполлонѣ не можетъ быть названа простымъ переводомъ одной изъ указанныхъ западныхъ редакцій того же сборника; 2) латинскій переводъ не представляетъ особой, отличной отъ Gesta Romanorum редакціи, какъ принимаетъ г. Пыпинъ, слѣдуя Грессе и Зимроку. Такимъ образомъ остаются двѣ латинскія редакціи памятника: 1) изданная Дидотомъ и 2) Готфрида Витербо въ леонинскихъ стихахъ (XII в.). Последняя легла большею частію въ основу нѣмецкихъ народныхъ книгъ объ Аполлонѣ тирскомъ и ближе подходитъ къ польской редакціи повѣсти, нежели первая. Можетъ быть, болѣе подробное изученіе средневѣковыхъ повѣстей объ Аполлонѣ приведетъ къ инымъ выводамъ; но возможность удовлетворительнаго рѣшенія этого вопроса требуетъ болѣе большихъ средствъ, чѣмъ какими можно располагать у насъ въ настоящее время. Памятники средневѣковой европейской литературы принадлежатъ къ рѣдчайшимъ произведеніямъ книгопечатанія, даже къ инкунабуламъ; перепечатки ихъ рассчитаны также на весьма малый кружокъ и иногда являются въ числѣ пятидесяти экземпляровъ. Вотъ почему, часто не соглашаясь съ г. Пыпинымъ относительно исторіи этихъ „странствующихъ“ рассказовъ и пути, которымъ они перешли въ нашу литературу, мы считаемъ однако книгу его однимъ изъ самыхъ почтенныхъ и утѣшительныхъ явленій въ области нашихъ историко-литературныхъ изслѣдованій. Пробѣлы въ трудахъ, обращенныхъ на средневѣковую литературу, у насъ почти неизбежны.

Сдѣлавши эту, необходимую и на будущее время оговорку, мы приступаемъ къ русскимъ переводамъ повѣсти объ Аполлонѣ тирскомъ.

Она встрѣчается въ нашихъ рукописяхъ и отдѣльно, и въ „Римскихъ Дѣяніяхъ“. Отдѣльные списки ея извѣстны намъ въ рукописяхъ: графа А. С. Уварова № 559 (Цар. № 451), № 66 (тульскій сборникъ XVIII вѣка), № 235 (сп. XVIII вѣка, весь въ картинахъ)¹¹; въ рукописяхъ Н. Е. Забѣлина (XVIII в.) и моей (XVII в.). Я пользовался только списками „Дѣяній“: 1) моей библіотеки, сходнымъ съ рукописью Толстова II, 215, описанною г. Пыпинымъ, и 2) А. С. Уварова № 555 (Цар. № 440).

Отдѣльно попадающіяся въ нашихъ рукописяхъ повѣсти объ Аполлонѣ тирскомъ представляютъ редакцію, отличную отъ „Дѣяній“ по изложенію и именамъ лицъ. Принадлежащая мнѣ рукопись XVII в. можетъ считаться образцомъ этой редакціи, рукопись г. Забѣлина—позднѣйшею ея обработкою, въ которой слогъ сбросилъ устарѣлыя книжныя формы церковно-славянскаго языка и приблизился къ народной русской рѣчи. Обширныя разночтенія этого списка заставили г. Пыпина предположить „или двойной переводъ Аполлонія тирскаго, или же постоянное переписываніе и поновленіе текста, тѣмъ болѣе возможное, что рукопись Забѣлина принадлежитъ XVIII вѣку“ (стр. 243). Соглашаясь съ тѣмъ, что постоянное переписываніе могло измѣнить первоначальную форму этой редакціи (какъ это и видимъ, сравнивая нашъ списокъ XVII в. той же редакціи со спискомъ г. Забѣлина), мы считаемъ необходимымъ признать эту редакцію особымъ переводомъ, отличнымъ отъ другихъ русскихъ переводовъ той же повѣсти, сдѣланныхъ съ польскаго языка: нѣкоторыя разнорѣчія въ фактахъ, передаваемыхъ тою и другою редакціей, не позволяютъ видѣть въ одномъ „переписываніи“ источникъ разницы. Полное отсутствіе полонизмовъ, которыми богаты рукописи другой редакціи, также едва ли можно объяснить только тѣмъ, что эти полонизмы сгладились съ теченіемъ времени. Мы предполагаемъ для этой редакціи источникъ чешскій, основываясь на имени *Луцина* (вм. Луцина другихъ редакцій), на выраженіи: *хладничекъ*, чуждомъ польскому языку, и др. *Kronika o Apollonowi Králi Tyrském* находится при спискѣ Далмилловой Хроники 1459 г. и была напечатана ранѣе 1567 года¹².

Повѣсть объ Аполлонѣ въ томъ видѣ, какъ она встрѣчается въ нашихъ „Дѣяніяхъ“, переведена съ польскаго. Но и эта редакція ея имѣетъ два особые перевода съ польскаго: одинъ въ рукописи моей и Толстова (II, 215), другой въ рукописи исторій изъ „Дѣяній“ графа А. С. Уварова № 440, не столько обильный полонизмами, какъ первый. Что этотъ послѣдній списокъ представляетъ особый переводъ съ польскаго, можно между прочимъ видѣть изъ самаго заглавія его: „Исторіи размантыи, сирѣчь повѣсти *избранныя*, съ толкованіемъ надлежащимъ, выписано изъ

римскихъ и изъ иныхъ книгъ, яже нынѣ обрѣтаются въ сей вышереченной книгѣ, кратко собраныя и людямъ въ наученіе и къ познанію изданныя. Печатаны въ Краковѣ, въ типографіи пана Войтѣха Секѣлновича, типографа его королевскаго величества полскаго, въ лѣто отъ Христова рожденія 1663 году. Нынѣ же милостію великаго Бога съ полскаго языка на славенскій преведены въ лѣто 7199 (1691) году“.

КАЛѢКИ ПЕРЕХОЖІЕ.

Въ настоящее время исторія литературы начинается и у насъ сосредоточивать свое вниманіе на изученіи народной словесности во всемъ ея объемѣ. „Шляхетные“ писатели XVIII вѣка съ высокомѣріемъ смотрѣли на произведенія „подлой“, т.-е. народной, поэзіи, боялись ссылаться на нихъ и свой антиисторическій ригоризмъ передали въ наслѣдство ученымъ начала текущаго столѣтія. Даже Калайдовичъ, которому такъ много обязано изученіе русской старины и народности, не рѣшался внести въ изданіе „Древнихъ російскихъ стихотвореній“ стихъ о Голубиной книгѣ, „неприличной по смѣшенію *духовныхъ* вещей съ *простонароднымъ* разговоромъ“ (стр. XXIX). Произведенія народной словесности издавались большею частью не въ ихъ исторически сложившейся и мѣстностью обусловленной формѣ, но съ подправками въ слогъ, подновленіями, вставками и пропусками. Лишь въ послѣднее время жизнь и наука стали вводить у насъ народность въ ея законныя права. Теперь къ произведеніямъ народнаго слова начинаютъ у насъ относиться, какъ къ богатому матеріалу для изученія прошедшаго и настоящаго русскаго народа, безъ страха оскорбить принятыя „приличія“ уясненіемъ его истинныхъ міровоззрѣній или потревожить религіозное чувство образованнаго читателя стиховъ „смѣшеніемъ *духовныхъ* вещей съ *простонародными*“. Въ интересахъ серьезнаго изученія русской народности, потребность котораго такъ живо чувствуется всѣми въ настоящее время, надобно желать, чтобы безъ-

искусственныя изліянія народныхъ вѣрованій и мысли находили себѣ возможно широкій доступъ въ печать и подвергались возможно спокойному и безпристрастному изслѣдованію со стороны ученыхъ.

Г. Безсоновъ уже давно извѣстенъ въ русскомъ ученомъ мірѣ, какъ трудолюбивый издатель сборниковъ русскихъ пѣсенъ П. В. Кирѣевскаго и П. Н. Рыбникова. Предпринятое имъ, въ самыхъ обширныхъ размѣрахъ, изданіе духовныхъ русскихъ стиховъ составляетъ новую заслугу его наукѣ русской народности. Изданіе это не кончено, и, принимая на себя обязанность критической его оцѣнки, чувствуешь затруднительность задачи произносить сужденіе о трудѣ, къ которому не присоединено еще многого и прежде всего — обѣщаннаго издателемъ изслѣдованія о русскихъ стихахъ. Г. Безсоновъ не лишилъ, впрочемъ, критику возможности познакомиться, хотя въ общихъ чертахъ, съ его взглядомъ на значеніе и на историческое развитіе русскихъ духовныхъ стиховъ, предпославъ четвертому выпуску своего сборника „Нѣсколько объяснительныхъ замѣчаній“ и снабдивши, по мѣстамъ, текстъ стиховъ своими объясненіями и толкованіями. Послѣднія представляютъ примѣненіе къ отдѣльнымъ явленіямъ общаго взгляда г. Безсонова на русскіе стихи,—взгляда, которымъ обусловился составъ сборника.

Очеркъ развитія духовныхъ стиховъ у славянъ восточныхъ и западныхъ, сравнительно съ легендарною поэзіею католической Европы, имѣетъ въ виду указать, „что всѣ чисто-народные стихи болгарскіе, сербскіе, русскіе—православные, всѣ принадлежатъ греко-славянскому или греко-русскому исповѣданію“. „Если превосходство ихъ творчества (говоритъ г. Безсоновъ) такъ неразрывно связано съ православіемъ, то мы можемъ заключить, что православіе же составляетъ главную причину ихъ превосходства: довольно того явленія, что стихи, во всей чистотѣ своего творчества и во всей красотѣ его, сохранились лишь у православныхъ“ (вып. IV, стр. VI). Примѣняя это основное положеніе свое къ религіозной поэзіи нѣмцевъ и племенъ славянскихъ, г. Безсоновъ естественно долженъ былъ прійти къ заключенію, что у нѣмцевъ и у неправославныхъ славянъ стиховъ нѣтъ, что у нихъ религіозная поэзія не развивалась въ такой

полнотѣ и съ такою свободою, какъ у славянъ православныхъ. Между германскими племенами религіозная поэзія могла еще процвѣтать на первое время, „когда невольнo достигало ихъ и сопровождало на новыя мѣста жительства вліяніе христіанства въ формѣ греческой: *первыя христіанскія поэмы, былины духовныя, стихи во всѣхъ чисто-народныхъ и истинно-творческихъ чертахъ своихъ проникнуты вліяніемъ вѣроисповѣданія греческаго*“ (вып. IV, стр. IV). Впослѣдствіи, съ исчезновеніемъ вліянія греческаго православія на германскія племена, должны были потеряться въ ихъ религіозной поэзіи всѣ чисто-народныя и творческія черты, т.-е. совершенно исчезли *стихи*. Къ сожалѣнію, г. Безсоновъ не назвалъ тѣхъ первыхъ христіанскихъ поэмъ и стиховъ нѣмецкихъ, въ которыхъ всѣ истинно-народныя и творческія черты опредѣлялись греческимъ вѣроисповѣданіемъ, хотя и любопытно было бы получить ясное понятіе объ этой кратковременной эпохѣ процвѣтанія нѣмецкихъ стиховъ, тѣмъ болѣе, что, по словамъ г. Безсонова, „у другихъ народовъ Европы (кромѣ православныхъ славянъ) стиховъ въ томъ видѣ, какъ у насъ, даже *почти* не было и *быть не могло*“. (вып. IV, стр. VII). На Западѣ, по словамъ г. Безсонова, народное творчество встрѣчало только препятствіе къ своему развитію, преслѣдовалось, должно было скрываться; у славянъ восточныхъ, особенно русскихъ, „многовѣковая жизнь народнаго творчества была свободна въ лонѣ народа православнаго, не знающаго въ христіанствѣ препятствій, знающаго въ христіанствѣ лишь питаніе постепенному развитію“ (вып. IV, стр. VII). Народное творчество, крѣпко привязанное къ языческой старинѣ народа, конечно не могло встрѣчать особеннаго сочувствія въ духовенствѣ ни на католическомъ Западѣ, ни на православномъ Востокѣ. Древняя русская литература, такъ же какъ и византійская, богата поученіями, въ которыхъ народныя пѣсни, вмѣстѣ съ игрою на музыкальныхъ инструментахъ, осуждаются, какъ „дѣло бѣсовское“. Нѣтъ сомнѣнія, что католичество, сковавшее слова священнаго писанія языкомъ латинскимъ, стѣснило свободу народнаго творчества въ сферѣ религіозной; но подавить его совершенно не могло. Стихи на католическомъ Западѣ слагались точно такъ же, какъ и у насъ, каліками - переходими. „Въ 1065 году

(разсказываетъ жизнеописаніе блаженнаго Альтманна), когда многіе ждали втораго пришествія и потому отправлялись въ Іерусалимъ, ко гробу Господню, было много знатныхъ людей, которые оставляли жену, дѣтей и всѣ блага міра, чтобы идти во слѣдъ Христу. Таковъ былъ епископъ бамбергскій Гюнтеръ. Съ нимъ отправилось въ путь много духовныхъ и мірянъ; между ними былъ и Эццо Схоластикъ, человѣкъ, одаренный всякою мудростію и краснорѣчіемъ; онъ во время пути сочинилъ *на народномъ языкѣ* превосходную пѣснь о чудесахъ Христа“¹. „Гергогъ († 1169) замѣчаетъ, что *вся земля возноситъ хвалу Христу въ пѣсняхъ на народномъ языкѣ* (per cantilenas linguae vulgaris), преимущественно у нѣмцевъ, языкъ которыхъ особенно способенъ къ пѣснямъ“². Въ великую эпоху крестовыхъ походовъ, когда народы западной Европы какъ бы превратились на время въ калѣкн-перехожихъ, могло ли религіозное возбужденіе, ихъ охватившее, не сказаться стихами на народномъ языкѣ? Любимыми темами *народной* поэзіи въ западной Европѣ были въ это время событія ветхаго и новаго завѣта, Страшный судъ, легенды о святыхъ“³.

По словамъ г. Безсонова, „съ XII или, лучше, съ XIII вѣка начинается собственно развитіе (на Западѣ) стиховъ, на первый взглядъ нѣсколько похожихъ на наши... Реформація и здѣсь оживила собою дѣло: кто не знаетъ ея религіозныхъ пѣснопѣній, отъ суровой простоты выраженнаго здѣсь чувства до тончайшихъ созерцаній въ стихѣ иллюминатовъ и мистиковъ?“ (вып. IV, стр. X). Но XIII вѣкъ, время гоненія на послѣдователей ереси Вальда и альбигойцевъ, время умственного упадка западнаго духовенства, желавшаго поддержать мечемъ свой колебавшійся авторитетъ,—этотъ безпокойный вѣкъ не былъ такъ благопріятенъ развитію стиховъ, какъ XII или XIV. Усиленіе городского сословія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, начинавшееся преобладаніе свѣтскаго образованія надъ церковнымъ отвлекли поэзію отъ предметовъ религіозной сферы къ мірскимъ, къ обыденной жизни. Съ другой стороны, не одна реформація „съ стихами своихъ мистиковъ оживила собою дѣло религіозной поэзіи“, какъ утверждаетъ г. Безсоновъ, проходящій молчаніемъ XIV вѣкъ. Не реформація создала стихи мистиковъ, а, напротивъ, мистики

подготовили реформацію. XIV-й вѣкъ, видѣвшій въ Германіи суровые стихи хлыстовъ (Geissler), народную проповѣдь „братъ-евъ свободнаго духа“ и „божьихъ друзей“ о таинственномъ сліяніи челоуѣка съ Богомъ въ единую любовь,—XIV вѣкъ былъ временемъ процвѣтанія въ Германіи духовныхъ стиховъ и среди сектантовъ-мистиковъ и среди народа. „Не хочу,—говоритъ Hermann von Fritzlar (1343—49), передавать чудеса святителя Николая: ими расписаны стѣны, и *слѣпыя поютъ о нихъ на улицахъ*“⁴. Это свидѣтельство, кромѣ того, удостовѣряетъ, вмѣстѣ со многими другими⁵, что и на Западѣ (въ XIV вѣкѣ) личность пѣвца духовныхъ стиховъ являлась „съ тѣми же гомерическими чертами“, съ какими существовала и существуетъ у насъ, вопреки мнѣнію г. Безсонова, что „слѣпцы, посвятившіе свой голосъ передачѣ народнаго вдохновенія, на Западѣ Европы укрывались съ своимъ народнымъ сокровищемъ дольше другихъ странъ *лишь* въ дикихъ скалахъ, пристанищѣ скальдовъ, или за горами и упорнымъ своеобразіемъ Испаніи“; что „въ другихъ странахъ они скоро перешли въ искателей приключеній, наполовину пѣвцовъ народныхъ, а еще больше присочинявшихъ отъ себя“ (вып. IV, стр. VII). Потому въ томъ обстоятельствѣ, что пѣвцы стиховъ у лужичанъ называются слѣпцами, г. Безсоновъ несправедливо видитъ „явное указаніе, что это остатокъ древнихъ слѣпыхъ калѣкъ-перехожихъ, уцѣлѣвшихъ у славянъ православныхъ во всей яркости историческаго значенія, уцѣлѣвшихъ и въ Лужицахъ, несмотря на вѣка папизма и потомъ протестантства“ (тамъ же, стр. XIII). Слѣпцы и на католическомъ Западѣ были носителями народныхъ стиховъ и героическихъ сказаній.

Въ XIV-мъ же вѣкѣ духовные стихи распространялись даже по самымъ сѣвернымъ предѣламъ Германіи, которые такъ долго относились враждебнымъ образомъ къ христіанству⁶. Мистическія пѣсни о таинственномъ общеніи съ Богомъ широко разносились въ то же время по нѣмецкимъ монастырямъ.

Отвергнувши возможность стиховъ и слѣпыхъ носителей ихъ между народами неправославными, г. Безсоновъ объясняетъ существованіе стиховъ и слѣпцовъ у славянъ неправославныхъ остаткомъ далекой православной эпохи. „У верхнихъ и нижнихъ

лужичанъ—говорить онъ—мы встрѣчаемъ остатки древнихъ славянскихъ стиховъ; но взгляните, и вы видите, что это отрывки именно тѣхъ стиховъ, которые въ полнотѣ извѣстны у славянства православнаго. Если бы кто усомнился въ ихъ происхожденіи, то довольно *услыхать* ихъ лужицкое имя: *Кырлюсе*, т.-е. извѣстный намъ „Кирие елейсонъ“, греческое имя, *обратившееся въ названіе стиховъ православнаго происхожденія*“ (вып. IV, стр. XIII). Названіе *Кырлюсе* не можетъ служить доказательствомъ православнаго происхожденія лужицкихъ стиховъ. Выраженіе „Kyrie eleison“, сначала употреблявшееся въ видѣ отдѣльнаго молитвеннаго призыванія, сдѣлалось въ Германіи зерномъ духовной народной пѣсни, и средневѣковые нѣмецкіе стихи назывались *kirleise*, *kirleis* или просто *leis* ⁷, изъ чего, однако, историческіе факты не позволяютъ вывести заключеніе, что обширная масса нѣмецкихъ *kirleis*’овъ составляетъ остатокъ православныхъ стиховъ. Самое молитвенное обращеніе „Kyrie eleison“ въ народной поэзіи западныхъ славянъ и нѣмцевъ гораздо распространеннѣе, чѣмъ на православномъ славянскомъ Востокѣ. Справедливо, что „это даръ Греціи“ (вып. IV, стр. X); но римскіе миссіонеры, распространившіе его между нѣмцами и западными славянами, желали вытѣснить этимъ простымъ молитвеннымъ обращеніемъ языческія пѣсни тѣхъ племенъ. Лишь въ послѣдствіи „Kyrie eleison“ разрослось въ полный народный стихъ. Дитмаръ рассказываетъ, что Бозонъ, епископъ мерзебургскій († 970), дѣятельно распространялъ христіанство между язычниками своей епископіи и убѣждалъ ихъ пѣть „Kyrie eleison“; но „упрямые славяне“, въ шутку надъ Бозономъ, исковеркали это выраженіе, говоря, что онъ учитъ ихъ пѣть: *U kri volsa* ⁸. Такимъ образомъ въ „Kyrie eleison“ западно-славянскихъ стиховъ нужно видѣть не остатокъ православныхъ славянскихъ, стиховъ, уничтожившихся подъ вліяніемъ нѣмцевъ и католицизма, а первую простую молитву, которую римскій миссіонеръ старался затвердить „упрямому“ западному славянину. Но г. Безсоновъ видитъ существенную разницу между духовными стихами русскими и западными ⁹. „Послѣдніе только на первый взглядъ похожи на наши: лишь начинаете читать, вы видите тотчасъ, что это—творчество не народное: то латинскіе припѣвы, то латин-

скія слова и цѣлыя выраженія; большею частію—*переводъ* прямо со стиховъ латинскихъ или же *подражаніе* имъ; *выдержки* изъ легендъ, писанныхъ также по-латыни и только переведенныхъ; легенды цѣльныя—въ родѣ нашихъ былевыхъ стиховъ старшихъ—*переводныя*, съ книжной римской редакціи... во всѣхъ складъ искусственный, подъ явною обдѣлкой сочинителя, рима, напѣвы опредѣленные, близко тождественные съ храмовыми, съ клерикальною музыкою; однимъ словомъ—то, что мы у себя называемъ уже стихами младшими“ (стр. X). Итакъ, въ западныхъ духовныхъ стихахъ преобладаетъ, по мнѣнію г. Безсонова, искусственность, вліяніе книжное; стихи русскіе (старшіе) представляютъ „полноту цѣльнаго творчества, заслуживающую имя греко-славянской, въ частности греко-русской“ (стр. V). Богатство и полноту великорусскаго религіознаго творчества представляютъ собою стихи, называемые издателемъ *старшими*. Къ нимъ относятся слѣдующія слова г. Безсонова: „Стихи наши, во всемъ объемѣ ихъ среди православія, суть величайшее сокровище нашего творчества народнаго, наша истинная и праведная народная гордость: въ такой чистотѣ и полнотѣ ихъ не имѣютъ уже другіе народы Европы“ (стр. IV). Приравнивая западные стихи къ нашимъ младшимъ, „произведеніямъ не народнаго творчества, а слагателей, *возвышавшихся надъ массою образованіемъ*“, г. Безсоновъ полагаетъ, что „на Великой Руси стихи *исключительно* принадлежатъ творчеству народному“ (стр. XXVII); „нѣтъ ни *малѣйшаго* слѣда, чтобы наше духовенство... сочиняло ихъ или имъ особенно *покровительствовало*“.

Такимъ образомъ, опредѣлить характеристическія особенности „старшихъ“ великорусскихъ стиховъ значитъ рѣшить существенный вопросъ въ исторіи религіозной поэзіи русскаго народа и рѣзкими чертами отдѣлить послѣднюю отъ стиховъ католическаго Запада“. Г. Безсоновъ такъ отличаетъ „старшіе“ стихи отъ „младшихъ“: „Стихи былевые младшіе различаются отъ старшихъ и *по происхожденію*, ибо большею частью изъ книгъ и съ письма переходятъ въ уста народу, тогда какъ старшіе наоборотъ; и *по употребленію*, ибо является чаще въ книгахъ и рукописяхъ, чѣмъ въ устахъ народа, а у народа чаще въ семьѣ и при бесѣдахъ, чѣмъ у калѣкъ-перехожихъ;

и по исторіи, ибо моложе своимъ появленіемъ, обязаны всего больше XVII вѣку, юго-западу Руси, тамошнимъ школамъ и ихъ вліянію, тогда какъ старшіе большею частью сложились и сохранились у Великой Руси или, лучше, просто у Руси, до обособленія Малой и Бѣлой, притомъ со временъ отдаленнѣйшихъ“ (вып. III, стр. 721; ср. IV, 25).

Разсмотримъ же „старшіе“ стихи относительно происхожденія, употребленія и исторіи, придерживаясь въ своемъ изложеніи того порядка, который далъ своему сборнику г. Безсоновъ, начавшій его былинами и стихами о томъ, „что о себѣ поютъ калѣки - переходжіе“.

I. „По употребленію старшіе стихи являются чаще у калѣкъ-перехожихъ“.

Въ XII и послѣдующихъ вѣкахъ особенно распространена была на Руси страсть къ посѣщенію святыхъ мѣстъ. Само духовенство считало нужнымъ останавливать въ инокахъ и мірскихъ людяхъ стремленіе къ Іерусалиму¹⁰. Толпы благочестивыхъ паломниковъ отправлялись туда, чтобы, по словамъ быliny,

Святой святынѣ помолитися,
Господню гробу приложитися,
Во Ердань—рѣкъ искупатися¹¹.

Подвижниковъ, совершившихъ длинный и трудный путь, встрѣчало на родинѣ не одно любопытство, но и искреннее уваженіе русскихъ людей. По церковному уставу св. Владиміра, „странники“ принадлежали къ числу „людей церковныхъ“. Они становились какъ бы на ряду съ духовенствомъ. На нихъ смотрѣли, какъ на людей избранныхъ, угодившихъ Богу. Народная былина рассказываетъ, какъ атаманъ калѣкъ-перехожихъ, отправлявшихся въ Іерусалимъ, Касьянъ Михайловичъ исцѣлилъ жену Владиміра:

А и дунулъ духомъ святымъ своимъ
На младу княгиню Апраксѣвну...
Оградилъ ее святой рукой¹².

Если въ толпѣ калѣкъ-перехожихъ и бывали иногда люди, которые присоединялись къ ней, „абы порозну ходяче ѣсть и

пить“; если, по словамъ былины, „на всѣхъ тѣхъ дородныхъ молодцовъ“ каличій кругъ долженъ былъ, подѣ страхомъ строгаго наказанія, налагать обѣтъ воздержанія и цѣломудрія; то общій тонъ каличьему обществу давался людьми искренней вѣры и благочестія. Между калѣками-перехожими всегда были лица духовныя. Даніилъ Паломникъ ходилъ въ Іерусалимъ „съ дружиною“, и были въ той дружинѣ „новгородци и кіяне“, люди мірскіе: Съдеславъ Иванковичъ, Городиславъ Михайловичъ и „иные многіе“¹³. Калѣки группировались около церквей, пустынь, монастырей. Народныя былины сохранили воспоминаніе объ этой связи калѣкъ съ средоточіемъ книжнаго просвѣщенія древней Россіи: къ нимъ стекались калѣки изъ окрестныхъ мѣстъ, около нихъ объединялись однимъ общимъ обѣтомъ всѣ калѣки, сбиравшіеся въ Святую Землю:

А изъ пустыни было Ефимьевы.
Изъ монастыря изъ Боголюбова,
Начинали калики наряжаться
Ко святому граду Ерусалиму¹⁴.

Исполнивши благочестивый обѣтъ, поклонившись святынямъ іерусалимскимъ, калѣки собираются на родину и идутъ въ путь

До своего монастыря Боголюбова
И до пустыни Ефимьевы¹⁵.

Такъ, въ кружкѣ калѣкъ-перехожихъ соединялись представители народа съ грамотными людьми древней Россіи, съ духовенствомъ,

И думали они думушку единую¹⁶.

Эти книжные люди были „вожами и языками“ кружка калѣкъ, которые естественно должны были стоять подѣ вліяніемъ *своего* монастыря, *своей* пустыни. Въ сказаніяхъ и стихахъ калѣкъ-перехожихъ, съ X вѣка стоявшихъ въ числѣ церковныхъ людей, тяготѣвшихъ къ монастырямъ и пустынямъ, не могло не выразиться литературное вліяніе послѣднихъ. Чрезъ духовный стихъ, „старшій“ или „младшій“—все равно, *книжная* легенда дѣлалась достояніемъ *устной поэзіи* народа. Стихъ создавался

подъ вліяніемъ людей грамотныхъ, выдававшихся изъ народной массы начитанностью въ „святыхъ“ книгахъ. Духовный стихъ— не былина; въ немъ не выливаются съ *полной* свободой миѣнческія преданія народа, его *собственныя* „старина и дѣянье“. Питаясь силами національной поэзіи и національнаго преданія, онъ поднять надъ народной безъискусственной поэзіей уже по самой святости своего содержанія, онъ стѣсненъ и сдержанъ книгой, какъ и сказаніе паломника. Въ мѣстахъ земной жизни Христа паломниковъ охватывала длинная цѣпь мѣстныхъ христіанскихъ преданій, и это великое цѣлое восточно-христіанскаго эпоса, выразившееся въ апокрифическихъ евангеліяхъ, служило для нихъ лучшимъ комментариемъ къ тому, что они видѣли въ Палестинѣ. Монументальные памятники прошедшаго остаются безмолвными камнями, если ихъ не объяснить живое слова. „Не возможно безъ *вожа* добрѣ ходити и безъ *языка* добрѣ испытати и видѣти всѣхъ святыхъ мѣстъ“ (говоритъ Даниилъ Паломникъ). Русскій игуменъ нашелъ въ одной лаврѣ „*мужа свята и стара деньми и книжна вельми*“. Онъ рассказалъ ему все „отъ *святыхъ* книгъ“. Этими „святыми“ книгами для Даниилова „вожа“ были апокрифическія евангелія, преимущественно Первоевангеліе Іакова. Изъ него почерпнуты почти всѣ легенды, внесенныя въ „Странникъ“ Даниила и позднѣйшихъ паломниковъ русскихъ, іеродіакона Зосимы, Іоны и Трифона Коробейникова¹⁷. Въ стихахъ калѣкъ-перехожихъ повторяются тѣ же легенды апокрифическихъ евангелій, слышанныя ими въ Іерусалимѣ или узнанныя на родинѣ отъ грамотныхъ „языковъ“ (евангелія эти извѣстны были въ славянскихъ переводахъ). Обративши вниманіе на эти *книжные* источники стиховъ, г. Безсоновъ могъ бы избѣгнуть произвольныхъ объясненій и толкованій. Напримѣръ, слова болгарскаго стиха о рождествѣ Христовѣ:

Никой ми се покрай нея згоди,
Згодила се Аламанка дѣвойка,

г. Безсоновъ переводить:

Никто-то при ней не пригодился.
Пригодилась дѣвушка-чужестранка¹⁸.

Многія апокрифическія евангелія передають, что Іосифъ привелъ къ Богоматери, во время рождества Христа, Зелеми и Саломею, *μαῖακ*, и она присутствовала при разрѣшеніи Маріи ¹⁹. Аламанка есть, конечно, испорченное Саломе. Въ Тверской губерніи, до сихъ поръ, повивальныя бабки, приступая къ исполненію своего дѣла, призываютъ на помощь „бабушку Соломоницу“ ²⁰.

Такимъ образомъ и народныя воспоминанія въ былинахъ, и свидѣтельства историческихъ памятниковъ, и собственные пересказы древнихъ русскихъ паломниковъ указываютъ на связь калѣкъ переходящихъ, разносившихъ духовные стихи по русской землѣ, съ монастырями русскими, съ людьми книжными, вліянія, которыхъ, конечно, не могли избѣгнуть и самые стихи. Но г. Безсоновъ замѣчаетъ, что стихъ „сложенъ *цѣлымъ народомъ*“, подъ наитіемъ религіознаго творчества, творчества вѣры... стихи не принадлежатъ одному человѣку, слагателю или пѣвцу: *пѣвцы лишь разносятъ ихъ*, сложить ихъ одинъ человѣкъ не можетъ, сложены и живутъ они въ цѣломъ народѣ, какъ плодъ высшаго наитія, и это наитіе принадлежитъ не одному человѣчеству, — стихи, по народнымъ воззрѣніямъ, бываютъ „ангельскіе“, „херувимскіе“, „серафимскіе“, то есть ихъ влагаетъ народъ въ уста Силамъ Высшимъ“ (IV, стр. XXVI). Это замѣчаніе г. Безсонова приводитъ насъ къ вопросу о происхожденіи „старшихъ“ стиховъ.

II. „По происхожденію младшіе стихи большею частію изъ книгъ и съ письма переходятъ въ уста народу, тогда какъ старшіе наоборотъ“. Г. Безсоновъ здѣсь отчасти отказывается отъ своего мнѣнія, что „стихъ сложенъ цѣлымъ народомъ, что одинъ человѣкъ сложить ихъ не можетъ“; стихи „младшіе“, по признанію г. Безсонова, изъ *книги* переходятъ въ уста народу. Прибавимъ, что именно эти младшіе стихи и называются у насъ большею частью „ангельскими, серафимскими и херувимскими“, а не стихи „старшіе былевые и міровые“. Но оставляя въ сторонѣ эти противорѣчія издателя своему взгляду на происхожденіе стиховъ, обратимся къ разбору старшихъ стиховъ, чтобы видѣть, въ какой степени независимо въ нихъ отъ вліянія книжности „греко-русское творчество“.

Коренную основу стиха о Голубиной книгѣ составляютъ

древнѣйшія космогоническія сказанія, общія великорусскому племени съ другими индо-европейскими народами. Въ стихѣ этомъ доносится къ намъ отрывокъ изъ цѣльнаго сказанія о наибольшемъ царѣ Волотѣ Волотовичѣ, — сказанія, остальные подробности котораго передаются въ народныхъ былинахъ и уже подвергшихся книжной обработкѣ повѣстьяхъ. Самое имя „Волота“ отодвигаетъ его къ семьѣ мифическихъ великановъ, въ которыхъ народному сознанію представлялись грубыя силы природы. „Тогда бо быша чюдове на земли, рекше волотове“, говоритъ хронографъ ²¹. Въ стихѣ о Голубиной книгѣ передано предсказаніе, что на дочери этого Волота-исполина женится царь Соломонъ. Народныя быliny и повѣсти передаютъ судьбу этого брака, соединившаго узамъ родства племя исполиновъ съ съ новымъ, болѣе мягкимъ и свѣтлымъ началомъ, которое носитъ уже въ сказаніяхъ христіанское имя Соломона. Дочь Волота, Соломонида, добровольно бѣжитъ отъ своего мужа „къ царю, за котораго она желала прежде за мужъ, бывши дѣвицею“ ²². Этотъ царь ²³ „пытаетъ себѣ царицы и мѣсто ей уготовано *на вѣтреномъ обходѣ* царствовать и звѣзды на небѣ считати и *мѣсяцъ переводити въ нашемъ царствѣ*“. Дочь Волота принадлежитъ къ ряду тѣхъ мифическихъ волковъ, которые, по народнымъ представленіямъ, пожираютъ небесныя свѣтила: „облаки гонештен отъ селянь влькодлаци нарицаются. Егда оубо погыбнетъ лоуна или сльньце, глаголють: влькодлаци лоуноу изѣдоше или сльньце“ ²⁴. Съ представителемъ волкодлаковъ, царемъ Волотомъ, вступаетъ Соломонъ въ родственныя отношенія по преданіямъ многихъ европейскихъ народовъ. Нѣмецкая поэма о Соломонѣ и Морольфѣ ²⁵ рассказываетъ, что Соломонъ женился на Соломонидѣ (Salome), дочери язычника Кипріана, жившаго въ Индіи. Бракъ совершился противъ воли Кипріана, который содѣйствуетъ царю Фараону въ похищеніи Соломониды. Съ Фараономъ и Принціаномъ вступаетъ въ борьбу братъ Соломона Морольфъ. Въ Германіи, впрочемъ, сказанія о Соломонѣ смѣшались съ сагою объ Оренделѣ ²⁶, который женатъ на Бриде, дочери царя Давида. Бриде похищена у него королемъ Вольфратомъ (Волотоманомъ), который отдалъ ее дикому язычнику Принціану съ тѣмъ, чтобы тотъ заставилъ ее

повиноваться Вольфрату. Орендель освобождаетъ Бриде тѣмъ же способомъ, какимъ Соломонъ одолѣваетъ своего врага по сказаніямъ русскимъ, нѣмецкимъ (Salomo und Morolf) и сербскому²⁷.

Въ англосаксонской литературѣ существуетъ разговоръ Соломона съ Сатурномъ²⁸, замѣняющимъ здѣсь русскаго Волота. Сатурнъ предлагаетъ своему собесѣднику тѣ же космогоническіе вопросы, какіе Волотъ задаетъ въ стихѣ о Голубиной книгѣ царю Давиду. Это замѣчательное согласіе европейскихъ сказаній объ отношеніяхъ Соломона къ какому-то дикому мнѣическому существу свидѣлствуетъ о томъ, что эти сказанія, отрывокъ изъ коихъ вошелъ въ стихъ о Голубиной книгѣ, составляютъ общую принадлежность индо-европейскаго эпоса.

Въ стихѣ о Голубиной книгѣ эти сказанія входятъ небольшимъ эпизодомъ; нельзя не согласиться съ мнѣніемъ г. Безсонова, что въ стихѣ этомъ „вся основа—древнѣйшая языческая“ (вып. IV^е, стр. IV^е). Часть вопросовъ и отвѣтовъ, переданныхъ въ стихѣ, принадлежитъ также къ языческимъ и притомъ древнѣйшимъ представленіямъ; но эти языческія воззрѣнія нашли себѣ мѣсто во всей средневѣковой народной литературѣ запада Европы, и нѣтъ основанія утверждать, что „черты представленій и творческій складъ *этого стиха* близко тождественны съ древнѣйшими религіозными пѣснопѣніями грековъ“ (вып. IV^е, стр. IV^е). Г. Безсоновъ напрасно прибѣгнулъ къ сравненію нашего стиха съ такими далеко не родственными ему „пѣснопѣніями“, оставивши въ сторонѣ такія произведенія европейской словесности, коихъ родство съ содержаніемъ стиха о Голубиной книгѣ не подлежитъ сомнѣнію.

Но издатель „Калѣкъ Перехожихъ“ замѣчаетъ, что стихъ этотъ „носитъ на себѣ слѣды всѣхъ сихъ постепенныхъ переходовъ, отъ отдаленной поры языческаго творчества, облакавшейся въ туманъ и таинственность, до торжества самыхъ свѣтлыхъ *православныхъ* образовъ“ (вып. IV^е, стр. V^е). Въ чемъ же состоитъ христіанская, православная сторона этого стиха?

Народныя представленія о „Голубиной книгѣ“, развитыя въ разбираемомъ духовномъ стихѣ, сложились подъ непосредственнымъ вліяніемъ христіанскихъ преданій и отчасти книж-

наго греческаго апокрифа „Откровенія Іоанну Богослову“ ²⁹. Въ этой статьѣ, издавна поставленной православною церковью русскою въ списокъ книгъ отреченныхъ, рассказывалось, что Іоаннъ Богословъ взошелъ на гору Ѡаворскую и просилъ Господа научить его о второмъ пришествіи. Восхитилъ Іоанна облакъ свѣтлый съ горы, узрѣлъ онъ небо отверстое и видѣлъ книги лежащія: толщина ихъ ровно семь горъ, долготы ихъ умъ человѣческій не можетъ постигнуть ³⁰, „должина ихъ — горѣ очима зрѣти“ ³¹. Это именно:

книга Голубиная,
Голубиная, лебединая.
Божественная книга, евангельская ³²;
На славную она выпала на Ѡаворъ гору...
Въ долину книга сорока локоть,
Въ ширину книга двадцати локоть,
Вышины книга десять локоть ³³.

Стихъ о Страшномъ судѣ, вслѣдъ за апокрифическимъ „Откровеніемъ“, передаетъ, что

сходилъ съ небеси святыи Іоаннъ Богословъ,
Въ тѣ поры сходилъ, какъ преобразился Господь
Предъ учениками, предъ апостолами:
Показалъ Господь Богъ намъ муку и рай,
Гдѣ праведнымъ быть, гдѣ грѣшнымъ рабамъ ³⁴.

„Откровеніе“ рассказываетъ, что въ той книгѣ заключены были тайны бытія неба и преисподней и всякой вещи человѣческой ³⁵; въ ней писано было о всемъ, что *отъ вѣка* создано ³⁶, писано о всякомъ дыханіи небесномъ и человѣческомъ, правда и кривда, добро и зло ³⁷. И. Во лотоманъ спрашиваетъ въ духовномъ стихѣ: кто

Прочелъ бы эту книгу Голубиную,
Сказалъ бы намъ про бѣлый свѣтъ,
Отъ чего начался у насъ бѣлой свѣтъ? ³⁸

Охватывая все прошедшее, заключая въ себѣ „бытіе неба и земли“ эта необъятная книга хранитъ въ себѣ за семью печатями и тайны будущаго. Давидъ Евсѣевичъ, въ разбираемомъ стихѣ, рассказываетъ изъ нея, „по памяти, про *старое* и про *стародавнее*“ ³⁹. Въ апокрифическомъ „Откровеніи“ гласъ Господень открываетъ „праведному Іоанну“, лицу новозавѣтному, содержаніе послѣднихъ страницъ необъятной евангельской книги ⁴⁰.

Представленіе о Голубиной книги сложилось подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній и византійской книжности. Г. Безсоновъ указываетъ напротивъ въ книгѣ Волшана „бабушку Голубиной книги“⁴¹, выражая мнѣніе, что „книга Волота или Волшана“⁴², есть созданіе *глубочайшей* языческой славянской древности: книги въ смыслѣ списковъ или стиховъ Іерусалимскихъ заняли изъ нея долю и вмѣстили въ себя многія древнія все-славянскія преданія, но уже съ отличіями воззрѣній христіанскихъ; Голубиная же книга, какъ извѣстный и опредѣленный стихъ, есть созданіе обособившейся и сложившейся Славяно-Руси, подъ вліяніемъ уже воспринятаго христіанства“⁴³. Но 1) такъ называемые г. Безсоновымъ списки Іерусалимскіе никогда не упоминаютъ *ни о какой книгѣ*, лишены, слѣдовательно, всякой связи съ книгою Волшана, и нѣтъ *ни одного факта*, чтобы предполагать, что они „заняли изъ нея долю и вмѣстили въ себѣ многія все-славянскія преданія“; 2) Голубиную книгу, „созданіе *обособившейся* Славяно-Руси“, г. Безсоновъ сравниваетъ съ явленіемъ, въ одной *болгарской пѣснѣ*, голубя, который вытрясъ бѣлое *письмо* (вып. III, 615). Придавая болгарскому слову „книга“ значеніе всякаго „писанія“, издатель „Калѣкъ-Перехожихъ“ въ томъ простомъ мотивѣ, что голуби переносятъ письма, хочетъ видѣть объясненіе нашей Голубиной *книги*. Эти отдаленныя сравненія заставили г. Безсонова предполагать въ представленіи о Голубиной книгѣ отголосокъ „отдаленнѣйшей языческой старины“ и не замѣтить вліянія книжныхъ произведеній на разбираемый старшій стихъ.

Даже возвышенные чисто-христіанскіе идеалы, воплощавшіеся въ христіанскомъ искусствѣ и выраженные въ стихѣ о Голубиной книгѣ, г. Безсоновъ почитаетъ нужнымъ сопоставлять съ мнѣческими образами Волота и его дочери. Въ стихѣ царь Давидъ говоритъ Волотоману⁴⁴:

При *последнемъ* будетъ при *времени*,
 При *восьмой* будетъ при *тысяци*.
 Правда будетъ взята Богомъ съ земли на небо,
 А Кривда пойдетъ она по всѣй земли...
 Отъ того пойдетъ велико беззаконіе⁴⁵.

Этому удаленію Правды съ земли на небо, предшествуетъ борьба Кривды съ Правдой. Народные стихи, различно передавая эту борьбу, согласны въ томъ, что Кривда остается, т.-е. торжествуетъ, на землѣ ⁴⁶. Объ окончательномъ торжествѣ Правды надъ Кривдою, которое послѣдуетъ при второмъ пришествіи Христа на землю, царь Давидъ какъ-будто не знаетъ. Но въ великой книгѣ, выпавшей на Оаворъ гору, изложена была, по словамъ греческаго апокрифическаго откровенія, судьба Правды и Кривды во время втораго пришествія. Будущее торжество Правды надъ Кривдою вѣрующій христіанинъ видѣлъ олицетвореннымъ на картинахъ Страшнаго суда. Русскія изображенія этого великаго сюжета показывали, какъ „Правда Кривду стрѣляетъ, и Кривда пала со страхомъ“ ⁴⁷. Не на этомъ ли чистомъ христіанскомъ убѣжденіи основано было для вѣрующаго человѣка высокое значеніе картинъ Страшнаго суда, къ которымъ любила обращаться мысль христіанина, взволнованнаго земною кривдою,—обращаться съ тѣмъ, чтобы созерцаніемъ идеальнаго будущаго, которое принесетъ съ собою торжество правды, подкрѣплять свою шаткую для добра волю и утѣшаться въ перенесеніи земной неправды? Средневѣковая христіанская живопись и на Западѣ едва ли можетъ указать сюжеты, пользовавшіеся такою огромной популярностью, какъ Страшный судъ. Угнетенное населеніе любило обращаться къ этимъ изображеніямъ, на которыхъ видѣло осуществленную идею о господствѣ безусловной правды, на которыхъ Неподкупный Судія взвѣшивалъ дѣянія каждаго „мѣриломъ праведнымъ“. Стихъ о Голубиной книгѣ сберегъ воспоминаніе о важномъ моментѣ въ исторіи русскаго народа. Для русскихъ людей особенно тяжело было начало восьмой тысячи лѣтъ. Большинство, настроенное чтеніемъ византійскихъ и русскихъ церковныхъ „писаній“, которыя говорили, что съ истеченіемъ 7000 лѣтъ кончится міръ, съ трепетомъ ожидало появленія антихриста и полнаго господства кривды на землѣ. Государственные событія, казалось, вторили общимъ ожиданіямъ. Старые города Новгородъ и Псковъ, въ началѣ XVI вѣка, теряли свои вольности, и почуялось имъ въ новыхъ московскихъ порядкахъ начало антихристового царства. „У намѣстниковъ, а у

ихъ тіуновъ, и у дьяковъ великаго князя *правда* ихъ, крестное цѣлованіе, взлетѣла на небо, и *кривда* въ нихъ начала ходить, и много было отъ нихъ зла“ ⁴⁸. Въ этомъ чисто-христіанскомъ представленіи Кривды и Правды г. Безсоновъ видитъ позднѣйшее вырожденіе міѳа о Соломонѣ и Соломонидахъ. „Вмѣсто ветхозавѣтнаго событія Соломона и Соломониды, — говоритъ г. Безсоновъ — выработались на Руси Кривда съ Правдою, и не мирно сошлись онѣ, какъ Соломонъ съ суженой, а враждебно столкнулись. Сколько видно по уцѣлѣвшимъ древнимъ воззрѣніямъ, это — существа еще живыя; постепенно лишь выдѣляются они въ отвлеченно-нравственныя, и, какъ послѣдняя (и позднѣйшая) часть Стиха іерусалимскаго есть раскрытіе тайнъ бытія міра нравственнаго (о грѣхахъ), такъ и въ Голубиной книгѣ повѣсть о Кривдѣ и Правдѣ постоянно нарастала и нарастаетъ нравственными выводами и примѣненіями“ ⁴⁹.

Книжныя произведенія древне-русской литературы могли бы доставить г. Безсонову весьма важныя и любопытныя объясненія къ стиху о Голубиной книгѣ. Напр., страфилъ птицу стиха г. Безсоновъ объясняетъ такъ: „Страфилъ, въ разныхъ видахъ, греч. *στροῦθος*, страусъ, въ другомъ славянскомъ образѣ — *Ногъ* или *Нога*, серб. *Ной*, птица, какъ у насъ въ старину толковалось, „великая, страховитая“; но какъ *Аштраха*, сблизается она съ серб. *ждрака*, и то же, что *драконъ* (греч. *δράκων* отъ *δέρχομαι*)“ (вып. II, 369). Въ стихахъ о Голубиной книгѣ страфилъ описывается слѣдующимъ образомъ:

Когда страфилъ вострепещется,
Во второмъ часу послѣ полуночи,
Тогда започнутъ всѣ пѣтухи по всей земли,
Освѣтится въ тѣ поры вся земля..
Держитъ бѣлый свѣтъ (*синее море*) подъ правымъ крыломъ ⁵⁰.

Въ статьѣ „О всей твари“ читаемъ: „Есть куръ, ему же глава до небеси, а море до колена. Еда же солнце оmyвается въ княне, тогда же акиянъ въсколебається, и начнутъ волны кура бити по перью; онъ же очютивъ волны и речеть кокореку. Протолкуется: свѣтодавче Господи, дай же свѣтъ мирови! Еда же то въспоеть, и тогда вси кури воспочутъ во единъ годъ по всей вселеннѣй, тогда же солнце оmyваетъ отъ княна, акиянъ отъ солнца“ ⁵¹.

Здѣсь объясненіе, почему эта птица „топитъ корабли гостиные, со товарами драгоцѣнными“ — объясненіе, которое не соотвѣтствуетъ и другому толкованію г. Безсонова, предложенному на 370 и 371 стр. втораго выпуска.

Стихи о Егоріѣ Храбромъ распадаются на два отдѣла: „въ однихъ Егорій представляется избавителемъ царской дочери отъ змѣя, побѣдоносцемъ, въ другихъ—многострадальнымъ, христортерпцемъ“. Въ великорусскихъ стихахъ преобладаетъ послѣдній образъ:

Потому Ягорій-свѣтъ прославился:
Принималъ онъ муки, страсти различныя ⁵².

Христіанская стихія этого отдѣла стиховъ объ Егоріѣ опредѣлилась греческимъ апокрифомъ о Георгіевомъ мученіи ⁵³. Въ рассказѣ о мукахъ, которыя безвредно переноситъ Егорій, стихъ буквально вѣренъ греческой статьѣ. Въ бѣлорусскомъ стихѣ о Егоріѣ сохранилось имя, которое отецъ его носитъ въ греческомъ апокрифѣ:

Мѣлъ себѣ отца тысячника,
Имя его Геронтій ⁵⁴.

Въ одномъ изъ великорусскихъ стиховъ объ Егоріѣ рассказывается слѣдующее:

Онъ пыталъ Егорья батожьемъ стегать,
Батожьемъ стегать все желѣзнымъ;
Не взяло Егорья батожьемъ стегать:
Батожья отъ Егорья всѣ переломалися,
Мастеровыя руки опускалися,
Ничего Егорью тутъ не сдѣлалось.
Онъ пыталъ Егорья и колесомъ тереть;
Не взяло Егорья колесомъ тереть:
Колесо все отъ Егорья извертѣлося,
Ничего Егорью тутъ не сдѣлалось ⁵⁵.

Приводя эти стихи, г. Безсоновъ замѣчаетъ: „Можно думать, что эти муки, которыхъ нѣтъ въ другихъ стихахъ, сняты съ русской жизни извѣстнаго времени“ ⁵⁶. Издатель русскихъ стиховъ напрасно приписалъ эти муки „русской жизни извѣстнаго времени“: онѣ пересказаны стихомъ со словъ греческаго

апокрифа ⁵⁷. Сказанія о мученіяхъ, перенесенныхъ Георгіемъ, не принадлежатъ даже исключительно Византіи. Особенною популярностью пользуются эти сказанія на мусульманскомъ Востоѣ. Магометане убѣждены, что отъ Иисуса Христа до Магомета не было ни одного пророка: въ этомъ „промежуточномъ“, по ихъ выраженію, періодѣ жили только люди благочестивые, между которыми первое мѣсто занимаетъ св. Георгій ⁵⁸. Ходятъ на Востоѣ сказанія, что 40 разъ онъ былъ подвергаемъ сожженію въ Мосулѣ (по другимъ, 70 разъ умерщвляемъ въ Ниневіи) и столько же разъ воскресалъ ⁵⁹. То же самое передается и въ греческомъ апокрифѣ, отразившемся въ русскомъ стихѣ о Егоріѣ: православная церковь, осуждая этотъ апокрифъ, учила, что „единою вси святіи умроша, по многихъ мукахъ“. Потому трудно согласиться съ положеніемъ г. Безсонова, что въ стихахъ о Егоріѣ „торжествуютъ свѣтлые православные образы“.

Мы не думаемъ отрицать національно-языческую основу въ стихахъ о Егоріѣ Храбромъ. Напротивъ, это смѣшеніе національно-языческихъ представленій съ вѣрованіями христіанскими составляетъ отличительный характеръ древнихъ нашихъ стиховъ. Мы хотимъ только указать, что *книжное* вліяніе Византіи напрасно не признано издателемъ „Калѣкъ - переходжихъ“. Иноземныя апокрифическія сказанія ⁶⁰ о мученіяхъ, вынесенныхъ *христіанскимъ* святымъ Георгіемъ, нанесены въ русскихъ стихахъ о Егоріѣ на миѳическій образъ какого-то свѣтлаго стараго русскаго богатыря, который очищаетъ землю христіанскую, уничтожая господство на ней змѣиныхъ силъ.

Этимъ торжествомъ надъ нечистой змѣиной силою Егорій нашими стихами отождествляется или приводится въ связь ⁶¹ съ Θεодоромъ Тирономъ, который, по сказанію одной отреченной греческой статьи, убилъ змѣя, заложившаго всѣ колодцы въ его родномъ городѣ ⁶². Сказаніе о борьбѣ богатыря съ змѣемъ, задерживающимъ воду, очень обыкновенно и распространено въ миѳологіи всѣхъ индо-европейскихъ народовъ. Русский стихъ о Θεодорѣ Тиронѣ, сложился, впрочемъ, на основаніи греческой легенды, получившей книжную обработку; онъ вѣренъ этой легендѣ въ главныхъ подробностяхъ, за исключеніемъ разсказа о томъ, какъ Θεодора на возвратномъ пути топить кровь

змѣиная. Но этотъ эпизодъ вставленъ въ стихъ о Θεодорѣ Тиронѣ вслѣдствіе смѣшенія его въ народномъ представленіи съ Егоріемъ ⁶³. Г. Безсоновъ видитъ въ Θεодорѣ Тиронѣ „созданіе нашего творчества“ ⁶⁴ и на основаніи этого стиха дѣлаетъ выводы о „пріемахъ сего послѣдняго“. Нельзя не остановиться на выводахъ о вопросѣ, столь интересномъ въ исторіи народнаго быта и поэзіи, какъ „пріемы народнаго русскаго творчества“. Вотъ слова г. Безсонова: „Змѣй, унесши мать Тирона, отдалъ ее сосать своимъ змѣенышамъ, Зміѣношамъ, именно двоимъ; по ослышкѣ пѣвцовъ творчество шагнуло къ новому образу и увѣряетъ:

Онъ и далъ сосать двоимъ юношамъ,
Двоимъ юношамъ, двоимъ змѣятушкамъ...
Сосутъ ее двои юноши,
Двое юноши, двое змѣятушки...
Зміюношамъ
Двоимъ юношамъ.“

Но въ стихахъ поется, что змѣй унесъ мать Θεодора „ко двѣнадцати змѣенышамъ, на муку на зміную“ ⁶⁵, совершенно согласно съ словами книжной греческой легенды: „і 12 змѣй великихъ остегнули ю (мать Θεодора), і аспида мерская предъ нею старый змѣй сѣдѣше“ ⁶⁶. Въ другихъ вариантахъ того же стиха, вмѣсто 12 змѣенышей, стоятъ два, и слѣдовательно „шагъ народнаго русскаго творчества“ ограничивается пока перемѣною 12 на два. Эти двое змѣятушки, дѣйствительно, называются иногда въ стихахъ *юношами*, но въ противоположность старому „змѣищу Горынищу“ (Кал. III, 525). Г. Безсоновъ продолжаетъ: „Въ легендѣ, составившейся уже обратно по народнымъ сказаніямъ, и отъ того совершенно уже совпадающей съ народными стихами, ступили отсюда еще далѣе: Тиронъ, съ подвига своего, побѣдивши змѣя, возвращается съ матерью своею и съ двумя юношами“. Уже Востоковъ показалъ, что легенда, о которой говоритъ г. Безсоновъ, переведена съ греческаго ⁶⁷. Есть ли возможность думать, что эта греческая легенда составила^{сь} обратно по народнымъ русскимъ стихамъ и отъ того совершенно съ ними совпадаетъ? Если бъ мы могли признать такой процессъ составленія греческой легенды, то, конечно, увидѣли бы въ нашихъ стихахъ,

вмѣстѣ съ г. Безсоновымъ, „творчество греко-русское“. Но факты не допускаютъ такого заключенія, и намъ остается видѣть въ русскихъ стихахъ о Θεодорѣ Тиронѣ только вліяніе *книжной греческой* легенды. Между тѣмъ изъ этой *греческой* статьи г. Безсоновъ дѣлаетъ выводы о приѣмахъ *народнаго русскаго* творчества; въ двухъ юношахъ, съ которыми возвращается Θεодоръ съ своего подвига, г. Безсоновъ видитъ шагъ отъ двоихъ юношей-змѣенышей; въ легендѣ прямо сказано, что эти два юноши, съ которыми идетъ Θεодоръ, были точно также похищены змѣемъ, какъ и Θεодорова мать. Свои выводы г. Безсоновъ оканчиваетъ слѣдующими словами: „Еще шагъ—и, *конечно*, въ объясненіе юношей, творчество народное описываетъ явленіе Θεодору „ангеловъ“: сравните, какое разстояніе отъ первоначальныхъ змѣенышей“⁶⁸. Въ легендѣ сказано, что убитый Θεодоромъ змѣй завалилъ собою выходъ изъ пещеры, и по молитвѣ святаго Господь послалъ къ нему архангела Михаила, который и научилъ Θεодора, какъ выйти изъ пещеры съ матерью и двумя юношами.

Такимъ образомъ, на трехъ древнѣйшихъ русскихъ стихахъ, занимающихъ въ изданіи г. Безсонова второй и часть третьего выпуска (стр. 269—558), сильно отразилось уже вліяніе книжныхъ греческихъ апокрифовъ, сказанія которыхъ переходили въ стихъ черезъ калѣкъ-перехожихъ. Извѣстно, какое широкое развитіе имѣли подобныя апокрифическія писанія въ древней русской литературѣ.

Каноническія произведенія церковной литературы также находили себѣ доступъ въ стихи калѣкъ-перехожихъ. Стихи о Страшномъ судѣ принадлежатъ къ числу древнѣйшихъ произведеній религіозной поэзіи русскаго народа. По преданію, греческій философъ принесъ Владиміру святому „запону, на нейже бѣ написано судище Господне, показываше ему одесну праведныя въ весельи предъидуща въ рай, а ошую грѣшники идуща въ муку“⁶⁹. Преподобный Авраамій Смоленскій († 1221) написалъ двѣ иконы: „страшный судъ втораго пришествія“ и „испытанія воздушныхъ мытарствъ“. Авраамій любилъ читать „ученія преподобнаго Ефрема“, писавшаго о второмъ пришествіи⁷⁰. Живописныя изображенія Страшнаго суда стоятъ въ тѣсной связи со стихами того же содержанія, коренятся на однихъ

представленіяхъ. Въ стихахъ о Страшномъ судѣ остались, впрочемъ, болѣе своеобразныя древнія воззрѣнія, которымъ, какъ смутнымъ отголоскамъ языческой міеологіи, не могло быть мѣста въ церковной живописи. Въ народныхъ стихахъ сохранилось представленіе о мостѣ, который, по преданіямъ индо-европейскихъ народовъ, перекинутъ черезъ рѣку⁷¹, текущую передъ царствомъ блаженства. Въ стихахъ встрѣчается и другое сказаніе о способѣ перехода черезъ страшную огненную рѣку: праведныхъ перевозитъ черезъ нее къ пресвѣтлому раю Михаилъ архангелъ (въ сербскихъ пѣсняхъ — Николай угодникъ). Масса византійскихъ сказаній о Страшномъ судѣ и будущей жизни, составлявшихъ съ древнѣйшаго времени любимое чтеніе нашихъ предковъ, внесла свои образы и понятія въ русскіе стихи. Изображенія адскихъ мукъ, оставившія, по лѣтописному преданію, сильное впечатлѣніе въ душѣ Владиміра Святаго, дѣйствовали неотразимо на воображеніе русскихъ людей: съ XII вѣка укоренился на Руси обычай заживо поминать себя за упокой⁷². Древніе помянники, синодики представляютъ энциклопедію тѣхъ важнѣйшихъ сказаній о загробной жизни, которыми засвидѣтельствована была высокая сила поминовенія церковнаго за душу усопшаго. Сказанія древне-русской литературы о загробной жизни, перешедшія въ духовный стихъ, встрѣчаются и въ синодикахъ⁷³. Хожденія по аду и раю, „откровенія“ и „видѣнія“, обширный циклъ которыхъ переданъ былъ древней Россіи византійскою литературой, оставили глубокій слѣдъ въ вѣрованіяхъ и поэзіи нашего народа⁷⁴. Мрачный аскетизмъ византійской догмы, положившій рѣзкую печать на всю древнюю русскую жизнь, выразился въ этихъ сказаніяхъ особенно строго и опредѣленно. Не даромъ же ереси, поднимавшіяся въ старой Россіи протестомъ византійской теологіи, постоянно устремляли свои нападенія на проводившуюся ею догму о поминовеніяхъ, задушѣ и будущей жизни: вспомнимъ стригольниковъ, утверждавшихъ, что приносы за мертвыхъ не помогаютъ ихъ душамъ; вспомнимъ жидовствующихъ, изъ которыхъ многіе отрицали будущую жизнь, которые старались опровергнуть уважавшіяся православными сочиненія св. Ефрема о второмъ пришествіи. Іосифъ волоколамскій долженъ былъ доказывать жидовствующимъ, что Богъ спа-

саетъ людей не только ради праведныхъ дѣлъ, совершенныхъ ими при жизни, но и по смерти спасаетъ ихъ „милостынями и священнодѣйствіемъ божественныхъ тайнъ“, что „многіе люди получили милость по смерти молитвъ ради и приношенія божественныхъ таинствъ и милостыни къ нищимъ“. Еретики, какъ бы желая подорвать вѣру въ сказанія, изъ которыхъ составлялись синодики, и которыя облекались въ формы стиха, возражали: „если это такъ, то всѣ спасутся, и никто не погрѣшитъ“⁷⁵. Не даромъ же, съ другой стороны, люди, которымъ дорога была русская православная старина, въ томъ видѣ, въ какомъ сложилась она на Руси подъ вліяніемъ Византіи къ концу XVI вѣка, не даромъ же старовѣры, которымъ въ сближеніи Россіи съ европейскимъ Западомъ обнаружались признаки скорого появленія антихриста, съ жаромъ схватились за этотъ обширный отдѣлъ древне-русской книжной и народной литературы, и за вѣтныя представленія о концѣ міра и послѣднемъ судѣ стали развивать въ своей старовѣрческой средѣ подъ вліяніемъ кипѣвшей у нихъ борьбы съ никоніанцами. Большой Іосифовскій Соборникъ совмѣстилъ въ себѣ важнѣйшія произведенія древней литературы, которыми опредѣлилась большая часть подробностей въ стихахъ о Страшномъ судѣ: 1) Слово Палладія мниха „о второмъ пришествіи и о будущей муцѣ“, 2) Ипполита, папы римскаго, „о скончаніи міра и о антихристѣ“, 3) Кирила Александрійскаго „о исходѣ души изъ тѣла“. Старовѣры XVII вѣка, оцѣнивая совершавшіяся воочію „новизны“ воззрѣніями и вѣрова-ніями отходившей „православной“ старины, желали быть непричастны настоящему, бѣжать отъ антихристовъ духа въ горы и вертепы; безгосударнымъ противникамъ новаго открывался одинъ путь къ жизни—„странствованіе, оземствованіе“. Идеалъ древняго аскетизма, мощно поддержанный крутыми относительно раскольниковъ мѣрами правительства, возникалъ съ новой силой въ стихахъ, окрашиваясь протестомъ „народившейся нечистой прелести“:

Самъ Господь пустыню похваляетъ,
Отцы въ пустынь скитають,
Ангѣли отцемъ помогаютъ...

Стихи о великихъ подвижникахъ аскетизма, Іоасафѣ, царевичѣ индѣйскомъ, Алексѣѣ, Божіемъ человѣкѣ, дѣлались для старо-

вѣровъ драгоцѣннымъ литературнымъ достояніемъ, въ которомъ нашли себѣ выраженіе лучшіе ихъ идеалы, въ которомъ представлялся имъ образецъ для подражанія. Въ словѣ Палладія мниха Господь обращался къ праведнымъ съ словами, которыя почти буквально повторяются въ стихахъ о пустынѣ, Іоасафѣ, Страшномъ судѣ: „Азъ вамъ дамъ сторицею богатство нетлѣнное во вѣки; вы Мене ради въ *пустыняхъ и дебряхъ, въ горахъ, и пещерахъ, и въ пропастьехъ земныхъ* жисте и нынѣ со ангелы Мои имате жити, и небрегосте міра онаго сласти и попрасте и отбѣгосте и ни во чтоже вмѣните пѣсни мірскія, и лики, и гусли, и свирѣли“ ⁷⁶. Крайніе и фанатическіе противники „еретическихъ новизнъ“ не мечтали найти спокойствіе даже въ горахъ и вертепахъ; злой антихристъ

Своихъ судей посылаетъ,
Свои письма разсылаетъ
По селамъ и по деревнямъ,
По прекраснымъ пустынямъ.

Имъ оставалось одно средство спастись отъ „змія седмиглава“— добровольная мученическая смерть:

Вы бѣгите въ горы, во вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большіе,
Положите въ нихъ сѣры горючей,
Свои тѣлеса вы *сожгите* ⁷⁷.

Въ стихѣ морельщиковъ поется:

Умирайте, мои свѣты,
За крестъ святой, за молитву,
За свою браду честную,
За мою вѣру Христову ⁷⁸.

И здѣсь испуганному воображенію враговъ новаго рисовались священные образы мучениковъ Георгія и Кирика. Послѣднихъ жгли огнемъ—

Святой Егорій посередъ огня стоитъ,
Онъ поетъ стихи херувимскіе ⁷⁹.

Младенца Кирика сажали въ „котель съ огнемъ, смолой, оловомъ“,

Разжигали жаромъ-огнемъ-пламенемъ;

но святой младенецъ оставался невредимъ и вопіялъ:

Велика наша вѣра крещеная,
Великъ нашъ христіанскій Богъ ⁸⁰.

Вспоминалась проповѣдникамъ самосожигательства и другая старая легенда—стиха о женѣ милосердой: Богоматерь, гонимая жидами, отдаетъ Христа на руки милосливой женѣ, которая бросаетъ своего сына въ печь. Жидаы пропали, убѣдившись, что Христосъ сгорѣлъ:

По божьему суду-изволенію,
Во плами травушка выростала,
Лазоревы цвѣты разцвѣтають,
Молоденецъ по печи гуляетъ ⁸¹.

Старовѣры узнавали въ старыхъ стихахъ собственные свои идеалы и вѣрованія и берегли ихъ въ своихъ тетрадкахъ, въ своей пѣсни. Изъ раскольниковыхъ рукописей много можно извлечь *старыхъ* народныхъ стиховъ; православными они рѣдко записывались. Нѣкоторые старые стихи у старовѣровъ, во всѣхъ ихъ подраздѣленіяхъ, дополнены уже въ послѣдствіи вставками сектантскаго характера; ⁸² но вообще *старовѣры* хранятъ стихи въ ихъ сложившейся прежде формѣ: ибо и сами они представляютъ только туго-развивающіеся остатки православной русской старины. Мы не можемъ принять безъ нѣкоторыхъ ограниченій слѣдующихъ словъ г. Безсонова: „При всемъ различіи нашего раскола, реформатскіе и протестантскіе стихи, дѣлясь на множество видовъ по безконечнымъ дробленіямъ раздѣляющихся вѣроученій, въ общемъ тонѣ этого отрицанія, дѣленія и дробленія, сходны съ нашими раскольниковыми стихами, глубоко-отличными отъ чисто-народныхъ, *ибо чисто-народные все соприсчислялись и соприсчисляются лику церкви православной*“ (вып. IV, стр. XI). Но расколъ ⁸³ обращенъ къ прошедшему и больше озабоченъ храненіемъ его, нежели созданіемъ новаго, своего; реформація обращена была къ будущему. Расколъ мало создалъ стиховъ; онъ довольствуется старыми или немногими къ нимъ дополненіями. Стихи, очень распространенные у раскольниковъ и, можетъ быть, возникшіе между ними, самъ г. Безсоновъ не отличаетъ

въ своемъ изданіи отъ православныхъ. Таковъ, наприм., стихъ „Чудная царице Богородице!“ Въ немъ, между прочимъ, читаемъ:

Аще ли, человѣче, хоцещи получитьи царства небеснаго,
Отрекнися, человѣче, міра сего прелеснаго,
Иди въ пустыню дальнюю,
И постригися въ ризы черныя,
Призывай себѣ Бога на помощь,
Или (если?) хоцещи *претерпѣти до конца*,—
И ты наслѣдникъ будещи царства небеснаго.

.....
Приходятъ времена послѣднія 84.

Пѣсня объ осадѣ Соловецкаго монастыря помѣщена г. Безсоновымъ между „старшими былевыми стихами“, съ примѣчаніемъ, что это „стихъ уже чисто - народный“ 85, хотя она возникла очевидно между старовѣрами. Мистическіе стихи временъ реформаціи можно сравнить съ нашими стихами „Божіихъ людей“ и другихъ „духовныхъ“ христіанъ, происхожденіе которыхъ, по нашему мнѣнію, относится къ XIV вѣку: ибо въ стригольникахъ мы видимъ секту, соотвѣтствующую западнымъ хлыстамъ, (Geissler). Но духовные христіане, мистики, подготовлявшіе и сопровождавшіе реформацію, представляютъ полную, рѣшительную противоположность старообрядству, и это различіе ясно звучитъ въ религіозной поэзіи „Божіихъ людей“ и раскольниковъ. У послѣднихъ нельзя же отнять столь честно хранимые ими „православные“ стихи; пѣсни „Божіихъ людей“, дѣйствительно, „не сопричислялись лику православной церкви“.

III. „По исторіи стихи „младшіе“ моложе своимъ появленіемъ, и обязаны всего болѣе XVII вѣку, юго-западу Руси, тамошнимъ школамъ и ихъ вліянію, тогда какъ „старшіе“ большею частію сложились у Великой Руси и притомъ со временъ отдаленнѣйшихъ“.

XVII вѣкъ былъ временемъ процвѣтанія легендарныхъ *стихотвореній* на Руси. Католическія легенды Запада начинаютъ въ эту пору переходить въ русскій духовный стихъ. Такъ, напечатанный П. В. Кирѣевскимъ стихъ о грѣшной матери основанъ весь на разсказѣ обширнаго сборника западныхъ легендъ, переведеннаго у насъ въ XVII вѣкѣ и извѣстнаго

подъ именемъ „Великаго Зеркала“. Этотъ стихъ самъ указываетъ на свой источникъ:

Писано было въ Зеркалѣ, книгѣ Божьей ⁸⁶.

Иногда посредствующимъ звеномъ, связывавшимъ литературу XVII вѣка съ народными стихами, были лубочныя картины, на которыхъ въ лицахъ и съ приличнымъ текстомъ изображалась легенда ⁸⁷. Сильный отпечатокъ литературныхъ приемовъ XVII вѣка лежитъ на многихъ стихахъ, отнесенныхъ г. Безсоновымъ къ числу стиховъ старшихъ. Такъ, стихъ объ Іосифѣ прекрасномъ (напечатанный въ „Калѣкахъ Перехожихъ“, I, 184—186) почти совершенно совпадаетъ съ текстомъ лубочной картины, представляющей „Исторію Іосифа прекраснаго“: неправильное употребленіе въ стихѣ славянскихъ оборотовъ прямо указываетъ на вліяніе книжника XVII в. ⁸⁸. Стихи объ Алексѣѣ Божіемъ человѣкѣ, ясно обнаруживаютъ свой книжный источникъ.

Житіе Олексіево во книгахъ ⁸⁹,

—говоритъ слагатель этого стиха,—и, сличая послѣдній съ житіемъ, и притомъ не съ тѣмъ, которое часто встрѣчается въ нашихъ древнихъ рукописяхъ, а съ переведеннымъ изъ Метафраста же Арсеніемъ Грекомъ и напечатаннымъ въ „Анеологiонѣ“ 1669 года, мы видимъ, что нѣкоторые стихи представляютъ не болѣе какъ переложеніе этого житія, удерживающее даже цѣлыя славянскіе обороты и фразы своего подлинника: Напримѣръ:

Красота въ лицѣ его потребишася,
Очи его погубишася,
А зрѣнье помрачишася ⁹⁰.

Или:

Деймонъ врагъ возненавидѣвалъ,
Зубами злыми воскрешеташе,
Хотѣлъ погубить его терпѣніе ⁹¹.

Отнесши этотъ стихъ къ „старшимъ былинамъ“, г. Безсоновъ не обратилъ вниманія на его книжный источникъ XVII вѣка,—

источникъ, который указалъ бы издателю возможность объяснить безъ всякой натяжки слѣдующее испорченное мѣсто стиха:

Князь Ефимьянъ идетъ ему на встрѣчу,
Со многими князьями, со боярами,
Со великимъ со крѣмненствомъ.

Г. Безсоновъ толкуетъ послѣднее слово такъ: „Силою, толпою провожатыхъ горожанъ (отъ „кремникъ“, Burg)“⁹². Это просто ослышка записывавшаго стихъ или ошибка пѣвца, который не понялъ книжнаго слова“. Въ житіи „Анеологіона“: „Срѣте отца своего, иже приходяше отъ палаты со многимъ *клеврествомъ*“.

Также вѣренъ книжному житію стихъ о святителѣ Николаѣ и Агриковомъ сынѣ Василиѣ (Кал., III, 559—576). Трудно указать въ нихъ какія-нибудь „истинно-народныя и творческія черты“. Тѣми же книжными приемами XVII вѣка отличаются стихи о Борисѣ и Глѣбѣ: они переполнены изуродованными, для слѣпыхъ пѣвцовъ непонятными, славянскими выраженіями. Г. Безсоновъ самъ объясняетъ нѣкоторыя темныя мѣста этихъ стиховъ тѣмъ, что „предшественники нынѣшнихъ слѣпцовъ, отъ коихъ перенялъ стихъ, ошибочно прочли въ *рукописи*“⁹³. Мы объясняемъ себѣ это обстоятельство нѣсколько иначе. Въ XVII вѣкѣ, на сѣверѣ и югѣ Россіи любили перелагать въ стихотворную форму книжныя легенды. Эти стихотворныя переложенія житій святыхъ, съ развитіемъ явившейся въ XVII вѣкѣ придворной поэзіи, съ бѣльшимъ и бѣльшимъ удаленіемъ подражательной литературы образованнаго высшаго класса отъ словесности народной, спустились, вмѣстѣ съ огромною массою другихъ литературныхъ произведеній XVII вѣка, въ низшій классъ народа. Приверженцамъ и питомцамъ Петровской реформы смѣшна была сбита съ поля литература XVII столѣтія, которая однако такъ тѣсно связана съ литературою прошлаго вѣка. Сумароковъ съ презрѣніемъ смотрѣлъ на остававшіяся въ народномъ обращеніи повѣсти XVII вѣка о Бовѣ и Петрѣ, Златыхъ Ключахъ: Кантемиръ осмѣивалъ тѣхъ, которые въ стихахъ „*житія святыхъ* по азбукѣ водятъ“. Отверженныя образованнымъ меньшинствомъ, стихотворныя передѣлки житій святыхъ сдѣлались

достояніемъ простаго народа, слѣпыхъ пѣвцовъ, и только такимъ образомъ можно объяснить вовсе несходные съ простотою и силою народнаго эпоса приемы, часто напыщенно-высокопарныя сравненія и множество славянскихъ выраженій, которыми переполнены стихи о Борисѣ и Глѣбѣ, нѣкоторые объ Алексѣѣ, Божиѣмъ человѣкѣ, и Іосифѣ прекрасномъ.

Перехода книжныхъ произведеній XVII вѣка въ собственность слѣпыхъ пѣвцовъ не отрицаетъ г. Безсоновъ; онъ только ограничиваетъ его стихами „младшими“, т. е. псалмами. Но эти канты и псалмы, иногда сбрасывающія свою неуклюжую схоластическую одежду и переходящія въ народный стихъ, эти тяжелыя вирши школъ и придворной поэзіи XVII вѣка, враждебны и народной поэзіи вообще, и древне-русской литературѣ въ частности. Юго-западные выходцы, эти иностранные иноки, „ересей вводители“ (какъ выразился Нероновъ), положили на Руси, въ XVII в., начало придворному стихотворству, преобладающимъ выраженіемъ котораго была похвальная ода. Канты католической Польши вошли въ моду между образованными жителями Москвы въ XVII в.. Этотъ фактъ засвидѣтельствованъ Полоцкимъ, который писалъ похвальные и благодарственныя оды своимъ знатымъ милостивцамъ, иногда такъ, что стихи русскіе чередовались съ польскими: придворнымъ XVII в. хорошо быть извѣстенъ польскій языкъ. Силлабическое стихотворство сдѣлалось въ XVII вѣкѣ любимой формою литературной, въ которую влагалось, какъ и въ Польшѣ конца XVI в., самое разнообразное содержаніе, отъ наставленій христіанской жизни до календаря. Въ литературѣ русской XVII в. оказалось раздвоеніе: люди новаго образованія, высшій классъ имѣли своимъ органомъ похвальную оду, мистерію и другія формы литературы, занесенныя изъ Польши, съ юга и юго-запада Россіи; старовѣры и низшій классъ народа остались при заповѣдныхъ формахъ древней и народной литературы, дополненныхъ съ теченіемъ времени переводами западныхъ средневѣковыхъ повѣстей и народныхъ книгъ.

Большая часть 4-го и 5-го выпуска „Калѣки Перехожихъ“ наполнена силлабическими виршами XVII вѣка, не имѣющими никакого отношенія къ народнымъ русскимъ стихамъ. *Нѣко-*

торыя, весьма немногія изъ нихъ, перешедшія въ народный стихъ, имѣли право занять мѣсто въ „Калѣкахъ Перехожихъ“; другія же не имѣютъ ничего общаго съ стихами. Мѣсяцесловъ⁹⁵ въ силлабическихъ стихахъ стоитъ внѣ всякой связи съ народными русскими стихами, и трудно объяснить себѣ причину, заставившую издателя внести его въ свой сборникъ. Повидимому, для г. Безсонова служило при этомъ мотивомъ только то обстоятельство, что эти вирши берутъ содержаніе религіозное. Въ своемъ сборникѣ духовныхъ русскихъ стиховъ издатель печатаетъ вирши на такія темы, которыхъ народъ никогда не касался въ своихъ стихахъ. Читателю становится трудно составить себѣ понятіе о томъ, на какихъ событіяхъ и лицахъ христіанской исторіи останавливалась религіозная поэзія русскаго народа, какой христіанскій идеалъ господствуетъ въ его духовныхъ стихахъ. Вирши, предложенныя г. Безсоновымъ въ „Калѣкахъ Перехожихъ“, имѣютъ несомнѣнный интересъ для изслѣдователей нашей литературной исторіи XVII вѣка, но въ сферѣ искусственной, не народной, а школьной и придворной лирики. Похвальныхъ стихотвореній Алексѣю, человѣку Божію, въ родѣ напечатаннаго г. Безсоновымъ въ III вып., стр. 743, очень много въ „Риѣмологіонѣ“ Симеона Полоцкаго, который писалъ подобныя піесы постоянно къ тезоименитству царя Алексѣя Михайловича. Если эти вирши граничатъ съ похвальными одами, то нѣкоторые изъ напечатанныхъ въ сборникѣ духовныхъ русскихъ стиховъ кантовъ должны быть прямо отнесены къ похвальнымъ одамъ XVII вѣка. Таковъ, напр., „младшій стихъ“ объ Іоаннѣ Богословѣ, начинающійся словами:

Кіими ты пѣсньми имамъ восхвалити.

Тезоименне, святче благодати? (III, 721).

Если обращать вниманіе только на содержаніе стихотвореній, то придется помѣстить въ сборникѣ народныхъ стиховъ духовныя оды прошлаго вѣка. Именно этимъ побужденіемъ руководствовался иногда г. Безсоновъ, составляя свой сборникъ стиховъ. Такъ онъ печатаетъ въ немъ какія-то стихотворныя піесы новаго склада объ Александрѣ Невскомъ, Михаилѣ и Ѳеодорѣ Черниговскихъ, Петрѣ митрополитѣ⁹⁶, замѣчая, что эти „стихи

носятъ большею частію *слѣды* позднѣйшей обдѣлки книжной и позднѣйшаго склада: но какъ древнѣйшихъ первообразовъ ихъ покуда мы не имѣемъ, а между тѣмъ *событія* воспѣваются *древнія*, посему и то, что есть, мы помѣщаемъ въ числѣ стиховъ *былевыхъ старшихъ*, съ этой необходимой оговоркою⁹⁷. Къ сожалѣнію, указаній на „древнѣйшіе первообразы“ этихъ стихотвореній не существуетъ, и съ большею вѣроятностью слѣдуетъ предположить, что эти сюжеты не были затронуты народнымъ стихомъ.

Такимъ образомъ, большая часть стиховъ, помѣщенныхъ издателемъ подъ рубрикою „старшихъ“, не подходитъ подъ то опредѣленіе ихъ, которое предложилъ г. Безсоновъ. Обращая болѣе вниманія на *содержаніе* стиховъ, нежели на ихъ происхожденіе и исторію, г. Безсоновъ подъ тою же рубрикою „старшихъ міровыхъ стиховъ“ помѣщаетъ, рядомъ со стихомъ о Голубиной книгѣ, „Евангелистную пѣснь“ съ рѣзмами и полонизмами („королуетъ“, II, 379), признавая самъ польское ея происхожденіе (II, 390).

Стихи болгарскіе и сербскіе, и даже книжныя пѣсни изъ сербской „Катавасіи“ внесены въ „Калѣкъ Перехожихъ“, хотя они ничего не объясняютъ въ исторіи народныхъ русскихъ стиховъ и почти всѣ касаются такого содержанія, которое даже и не могло войти въ наши стихи⁹⁸.

Сводя разсѣянные замѣчанія о духовныхъ стихахъ, мы должны признать въ нихъ сильное вліяніе книжной литературы, „передѣлку книжныхъ легендъ“, или „подражаніе“, что г. Безсоновъ ставитъ отличительнымъ свойствомъ западныхъ неправославныхъ стиховъ. Выдѣляя изъ сборника г. Безсонова непринадлежащія къ циклу народныхъ русскихъ стиховъ вирши и псалмы, народные пѣсни не духовнаго содержанія⁹⁹, многочисленные и большею частью не очень разнообразные варианты одного и того же стиха¹⁰⁰, убѣдимся, что великорусскій народъ стихами не богаче неправославныхъ нѣмцевъ, у которыхъ, по словамъ г. Безсонова, „по древнимъ рукописямъ и старопечатнымъ книгамъ, на языкѣ, уже непонятномъ для новыхъ временъ, ученымъ удалось сыскать ихъ на три слишкомъ вѣка до трехъ сотенъ; десятокъ - другой уцѣлѣлъ тамъ и сямъ въ забросѣ нынѣ“ (вып. IV, стр. X).

Можетъ быть, обѣщанное г. Безсоновымъ изслѣдованіе о русскихъ стихахъ разъяснить нѣкоторыя недоумѣнія, возбужденныя въ насъ его сборникомъ. Во всякомъ случаѣ, обиліе собраннаго издателемъ „Калѣкъ Перехожихъ“ матеріала доставляетъ г. Безсонову полное право на искреннюю благодарность ученыхъ, посвятившихъ свои силы изученію русской народности, къ которой съ такою любовью относится составитель разбираемаго сборника.

Переходя къ вопросу о томъ, какъ изданы г. Безсоновымъ тексты стиховъ, мы должны замѣтить, что записанные со словъ и сообщенные издателю „Калѣкъ Перехожихъ“ стихи, въ отношеніи къ исправности текста, лежатъ на отвѣтственности записавшихъ. Имена Кирѣевскаго, Якушкина, Рыбникова, Отто, отъ которыхъ перешла къ г. Безсонову большая часть стиховъ, записанныхъ со словъ, ручаются, что эта трудная задача исполнена названными собирателями со всевозможною добросовѣстностью и опытностью. Г. Безсоновъ, съ своей стороны, относился съ полнымъ уваженіемъ къ тексту сообщенныхъ ему или заимствованныхъ имъ изъ другихъ сборниковъ стиховъ, не рѣшаясь вносить или предлагать поправки даже и тамъ, гдѣ ошибка записывавшаго была очевидна ¹⁰¹.

Но, отдавая полную справедливость тому уваженію, которое г. Безсоновъ оказывалъ къ тексту сообщенныхъ ему стиховъ, не можемъ не остановиться на особенномъ приѣмѣ г. Безсонова при изданіи стиховъ сектантскихъ. Духовный стихъ, выдѣляясь изъ общей сферы поэтическихъ сокровищъ русскаго народа и переходя въ узкій кружокъ секты, часто теряетъ свой первоначальный характеръ, проникается воззрѣніями секты, которая имъ овладѣваетъ, и часто переливается въ искусственныя формы сектантской лирики. Искусственность въ отдѣлкѣ формы, удаляющая стихъ отъ народнаго склада, всего болѣе господствуетъ въ пѣсняхъ „Божьихъ людей“, въ пѣсняхъ, употребляющихъ рѣму. Г. Безсоновъ далъ въ своемъ сборникѣ мѣсто нѣсколькимъ стихамъ „Божьихъ людей“, не оговоривши, что это — стихи секты, и даже выбросивши изъ стиха все то, въ чемъ выражаются сектантскія воззрѣнія. Такъ на стр. 249 IV выпуска напечатанъ извѣстный стихъ „о трехъ древахъ“, но

не въ томъ видѣ, какъ онъ поется „Божьими людьми“. Вторая половина этого стиха ¹⁰², въ которой передается, съ сектантской точки зрѣнія, „радѣніе“ „Божьихъ людей“, у г. Безсонова не напечатана; замѣчено только, что „окончаніе стиха относится къ другимъ особымъ“. Съ подобнымъ же пропускомъ и тою же оговоркою издана у г. Безсонова и другая пѣснь „Божьихъ людей“ (IV, 245 — 246), безъ примѣчанія, что отрывокъ принадлежитъ упомянутой сектѣ, хотя въ немъ и осталось указаніе на то, въ словахъ: „Искупителя, свѣта *батьюшку*“ ¹⁰³ (стр. 245). Два стиха о преданіи Христа Іудею напечатаны г. Безсоновымъ также безъ объясненія ¹⁰⁴, что въ этомъ видѣ они поются у „Божьихъ людей“, хотя уже рѣша, строго проведенная по обоимъ стихамъ, указываетъ на принадлежность ихъ искусственной поэзіи секты. Мы предпочли бы исключить изъ сборника эти пѣсни, нежели печатать ихъ въ томъ видѣ, который можетъ ввести неприготовленнаго читателя въ заблужденіе относительно ихъ истиннаго значенія. Кто будетъ въ стихахъ о преданіи Христа Іудею видѣть аллегорическій пересказъ скопцевъ (Божьихъ людей) о своихъ лжехристахъ? Напечатанныя безъ всякихъ оговорокъ, на ряду съ народными стихами, пѣсни „Божьихъ людей“ бросаютъ ложный свѣтъ на первые, теряя въ то же время и свой собственный мистическій смыслъ и колоритъ. Съ этой точки зрѣнія, мы не считаемъ также полезнымъ вводить, *безъ особыхъ оговорокъ* въ такъ называемые „сводные“ стихи духоборческихъ варіантовъ, на которыхъ лежитъ рѣзкій отпечатокъ секты ¹⁰⁵.

Не имѣя возможности провѣрить тѣми же рукописями, которыми пользовался г. Безсоновъ, текстъ извлеченныхъ имъ оттуда народныхъ стиховъ и виршей, ограничимся немногими въ этомъ отношеніи замѣчаніями.

Канты о горѣ Почаевской ¹⁰⁶, напечатанныя г. Безсоновымъ по испорченнымъ рукописямъ, издатель могъ бы обнародовать по исправному тексту этихъ „пѣсней“, напечатанному въ книгѣ „Гора почаевская“. (Почаевъ, 1803). Въ изданіи г. Безсонова эти канты потеряли колоритъ нарѣчія, на которомъ написаны, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пострадало значеніе словъ. Напр.:

у г. Безсонова:

въ „Горѣ Почаевскоѣ“.

На которой монастырь давный.
Небесныя силы, зрѣлося, дивили.
Въ вевторокъ рано бляму облегли.

На котрой монастырь давный.
Небесныя силы зѣло ся дивили.
Въ вѣвторокъ рано браму облегли.

и т. д.

Стихи, напечатанные по рукописи Румянцевскаго музеума, у г. Безсонова часто отступаютъ отъ подлиннаго ея текста. Стихъ объ Алексѣѣ, Божіемъ человѣкѣ, въ „Калѣкахъ Перехожихъ“ перебитъ, потому что издатель не обратилъ вниманія на предостереженіе писца (выраженное обычнымъ „зри“), что листы рукописи, по его оплошности, спутаны, и 39 листъ долженъ предшествовать 36-му. Чтобы возстановить въ изданіи г. Безсонова послѣдовательность разсказа, нужно послѣ его 84-гостиха помѣстить стихи 106—127, а послѣ 127-го стиха должны слѣдовать стихи 85—105. Въ томъ же стихѣ отмѣтимъ слѣдующія отступленія сборника отъ текста рукописи: у г. Безсонова: „Ходили въ соборъ Богу молиться, *Молитися* Богу со слезами“; въ рукописи: „*Молилися* Богу..“ У г. Безсонова: „Создай ты мнѣ дѣтище *единое*... Создалъ ему дѣтище *единоя*“; въ рукоп.: „*единая*“. У г. Безсонова: „*При старости*, князю на призрѣніе ¹⁰⁷“; въ рукоп.: „*при старосте*“. Въ стихѣ объ Іосифѣ прекрасномъ, напечатанномъ по той же рукописи, у г. Безсонова встрѣчается цѣлая строка („Царскій ему жезлъ вручаютъ“, I, 198), которой въ рукописи нѣтъ. Въ томъ же стихѣ г. Безсоновъ печатаетъ: „Мирно житіе *провождаютъ*“; въ рукоп.: „*проожидаютъ*“.

Въ стихѣ, напечатанномъ подъ № 367 (IV, 190), издатель сгладилъ характеристическую смѣсь неправильнаго церковно-славянскаго стиля съ народнымъ русскимъ языкомъ. Такъ г. Безсоновъ печатаетъ: „Ведеть Христа къ судищи... Предъ жидовы лицемѣры, Предъ *всѣми іереи* со Іудей, Предъ *Понтіискимъ Пилатомъ*“; въ рукоп.: „Предъ *всѣми, со іереи, со Іудей, Предъ понтіистемъ пилате*“. У г. Безсонова: „Тростію поглавъ *біяху*... И мимо Его *гождаху*, Въ лице святое *плеваху*, Ему Христу *поругашася*“; въ рукоп.: „*біяше, гождаше, плеваше, поругашеся*“. Г. Безсоновъ: „Того еси, Мати, *невѣдаешь*, *Моя смерть*—

животь вѣчный“, вмѣсто рукописнаго: „Того еси, Мати, *не вѣданъ*, *Моя, Мати, смерть*—животь вѣчный“.

Подобныя же отступленія встрѣчаются и въ стихѣ о вѣчной жизни (V, 253). У г. Безсонова: „Отселѣ идешь въ вѣкъ нескончаемый“; въ рук.: „Во онъ вѣкъ отселѣ идешь нескончаемый“ У г. Безсонова: „Сотвори дѣла *достойны покаянія*“; въ рукописи: „*достойно*“.

Наконецъ въ стихѣ № 503 (V, 195) у г. Безсонова: „*Разбойники* пойдуть...“ въ рукоп.: „*разбойницы*“: у г. Безсонова: „въ смолу *горячую*“, въ рук.: „*горящую*“: у г. Безсонова: „Возреть назадъ *краю свѣтлому*“, въ рук.: „къ *раю*“, и проч.

Признавая однако, что изданіе г. Безсонова, по богатству стиховъ, превосходитъ всѣ доселѣ обнародованные сборники этихъ произведеній, я полагаю бы справедливымъ признать трудъ г. Безсонова „Калѣки Перехожіе“ достойнымъ почетнаго отзыва.

ПРИМѢЧАНІЯ.

ЗАДАЧИ ИСТОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ И МЕТОДЫ ЕЯ ИЗУЧЕНИЯ.

Рецензія напечатана была въ „Отчетъ о девятнадцатомъ присужденіи уваровскихъ премій“ (25 сент. 1876 г.), Спб. 1878 г., стр. 13 — 136. Въ виду характера самой рецензіи и установившагося за ней значенія *общихъ положеній* въ области разработки русской словесности, въ настоящемъ изданіи ей дано новое заглавіе, не находящееся въ первомъ изданіи. Текстъ, рукописнаго оригинала котораго въ распоряженіи издателей не находится, перепечатывается почти безъ измѣненій; эти послѣднія заключались только: а) въ добавленіи въ самомъ текстѣ хронологическихъ данныхъ при именахъ и произведеніяхъ, упоминаемыхъ въ рецензіи, и б) въ добавленіи нѣсколькихъ примѣчаній исключительно библіографическаго характера—указаній на наиболѣе крупныя изслѣдованія, появившіяся послѣ выхода въ свѣтъ труда Н. С. Тихонравова. Эти добавленія вездѣ въ примѣчаніяхъ отмѣчаются прямыми скобками [] и помѣтой редактора. Ред.

1. (стр. 1). См. предисловіе къ „Исторической Христоматіи церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ“ (1861 г.) профессора Θ. П. Буслаева и предисловіе къ разбираемой книгѣ.

2. (стр. 2). Въ этомъ „Конспектѣ“, изданномъ въ 1852 году, составители должны были, между прочимъ, объяснить: 1) цѣль, направленіе и методу преподаванія; 2) *содержаніе науки и внутреннюю связь ея составныхъ частей*; 3) *какой отдѣлъ науки и въ какомъ объемѣ долженъ быть преподаваемъ*.

3. (стр. 3). „Слово *Словесность* мы употребляемъ только въ двухъ значеніяхъ: или въ смыслѣ совокупности произведеній слова человѣческаго, или въ смыслѣ науки объ этихъ произведеніяхъ“. Шевырева. „Исторія русской словесности“, изд. 2-е, т. I, стр. VII.

4. (стр. 4). То, что г. Галаховъ называетъ критикою литературною, у профессора Шевырева названо изученіемъ *теоретическимъ*. Вотъ его слова: „Словесность, въ смыслѣ совокупности произведеній слова въ какомъ-либо народѣ, мы можемъ изучать двоякимъ образомъ: или, вникая во внутреннюю сущность этихъ произведеній, *объяснять на нихъ общіе законы развитія слова человѣческаго*; такое изученіе называемъ мы *теоретическимъ*; или, сопоставляя ихъ съ историческимъ потокомъ жизни народнои, отсюда *объяснять ихъ происхожденіе и въ нихъ же самихъ слѣдить за развитіемъ этой жизни*: та-

кое изучение называемъ *историческимъ*“ („Исторія русской словесности“, I, стр. XI). Изъ этого отрывка видно, однако, что проф. Шевыревъ понимаетъ теоретическое изучение не въ смыслъ простой повѣрки разбираемаго произведенія теорією поэзіи или прозы.

5. (стр. 10). См. послѣдній отдѣлъ этой книги, „Спеціальный курсъ“, стр. 4.

6. (стр. 11). Тамъ же, „Спеціальный курсъ“, стр. 5.

7. (стр. 11). См. Wilhelm von Humboldt's „Aesthetische Versuche“. Erster Theil. Глава XCVI — „Möglichkeit der heroischen Epopée in unsrer Zeit“, S. 339. (По первому изданію книги, Braunschweig, 1799).

8. (стр. 11). Авторъ сочиненій „Geschichte der französischen Nationalliteratur von der Renaissance bis zu der Revolution“ и „Geschichte der letzten vierzig Jahre“, служащей продолженіемъ „Всемирной исторіи“ Беккера. Не знаемъ, почему г. Галаховъ пишетъ его *Аридтомъ*.

9. (стр. 11). Авторъ „Исторіи эстетики“ и публичныхъ лекцій, читанныхъ въ Прагѣ, преимущественно для дамъ, и изданныхъ подъ заглавіемъ: „Ueber das Tragische und die Tragödie“.

10. (стр. 11). „Benjamin Constant a fait une tragédie et une poétique, disait Napoléon. Ce gens-là veulent écrire et n'ont pas fait les premières études de littérature etc. Sainte-Beuve, „Causeries du lundi“, VIII, 310.

11. (стр. 11). Одинъ изъ первыхъ знатоковъ исторіи романской литературы Эбертъ, основатель спеціальнаго журнала „Jahrbuch für romanische und englische Literatur“, издалъ свое сочиненіе „Entwicklungs-Geschichte der französischen Tragödie vornehmlich im XVI. Jahrhundert“ еще въ 1856 году. Оно могло бы представить г. Галахову довольно положительныхъ историческихъ данныхъ для „характеристики трагическихъ системъ Англіи и Франціи“. Прекрасная историческая характеристика англійскаго и французскаго театра находится въ книгѣ: Lacroix, „Histoire de l'influence de Shakespeare sur le théâtre français“. Bruxelles, 1856.

12. (стр. 11). Не упоминая мелкихъ статей самого Я. Гримма объ эпосѣ и многочисленныхъ по этому предмету монографій его послѣдователей, укажу на извѣстное сочиненіе Ваккернагеля „Die Abhandlung über die epische Poesie“, недавно перепечатанное съ дополненіями въ его „Poetik, Rhetorik und Stilistik“.

13. (стр. 12). Rudolph von Raumer, „Geschichte der germanischen Philologie vorzugsweise in Deutschland“, S. 668.

14. (стр. 12). M. Carrière, „Aesthetik. Die Idee des Schönen und ihre Verwirklichung durch Natur, Geist und Kunst“, II, S. 441—634.

15. (стр. 13). Ломени, біографъ и критикъ Бомарше, имѣлъ право назвать свою книгу „Beaumarchais et son temps“. „Исторія русской словесности“, I, стр. 4.

16. (стр. 15). Сравни, напр., сочиненія Бѣлинскаго, часть VI, стр. 94 и слѣд.

17. (стр. 16). Сочиненія Бѣлинскаго, XII, 398—402.

18. (стр. 16). О. И. Буслаева, „Сравнительное изученіе народнаго быта и поэзіи“ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“, томъ CI, стр. 653—654.

19. (стр. 17). „Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft“, I Hälfte, S. 130—131.

20. (стр. 18). [Новое изданіе—Graz, 1887 г.—вполнѣ переработанное; бібліографія значительно усилена. *Ред.*]

21. (стр. 18). „Historija književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga“. Napisao Jagić. Zagreb. 1867, str. 15 sqq. [Русскій переводъ: Казань, 1871. *Ред.*].

22. (стр. 18). [2-е изд., значительно переработанное, въ двухъ томахъ. Спб., 1879 и 1881 г. *Ред.*].

23. (стр. 18). Лишь въ концѣ перваго тома „Исторіи русской словесности“, по выходѣ въ свѣтъ монографіи проф. Буслаева „Русскій богатырскій эпосъ“, приложено извлеченіе изъ нея.

24. (стр. 20). „Историческіе очерки русской народной словесности и искусства“ Буслаева, I, 402.

25. (стр. 21). Gidel, „Études sur la littérature grecque moderne“, Paris, 1866, p. 2.

26. (стр. 22). Ebert, „Entwicklungs-Geschichte der französischen Tragödie“, S. 2.

27. (стр. 23). Въ лѣтописяхъ, повѣстяхъ и путешествіяхъ древняго періода г. Галаховъ видитъ „элементы письменности свѣтской“ (стр. 45).

28. (стр. 24). Г. Галаховъ въ „Исторіи русской словесности“ могъ пользоваться только первыми тремя томами сочиненія преосв. Макарія, въ которыхъ исторія русской церкви доведена до 1240 года. Четвертый томъ „Исторіи русской церкви“ появился въ 1866 году уже по выходѣ въ свѣтъ первой части сочиненія г. Галахова. Изъ „Исторіи русской церкви“ преосв. Макарія (ч. I, стр. 87—90, ч. III, стр. 149 слѣд.) заимствована „Исторією русской словесности“ характеристика словъ Луки Жидята и митр. Иларіона (стр. 47), посланія Симона, еп. владимірскаго (стр. 63), съ особенною близостію.

29. (стр. 24). Изъ „Исторіи русской словесности“ Шевырева (ч. II, стр. 114; ч. III, 170—184; ч. III, 201 слѣд.) и статьи Шевырева въ „Москвитянинѣ“ (1842, № 1; ч. IV, стр. 1) взяты г. Галаховымъ характеристика изложенія Несторовой лѣтописи (стр. 53), дѣятельности Кипріяна (стр. 77), Кирилла Бѣлозерскаго (стр. 78) и характеристика духовной словесности XV вѣка (стр. 93), изъ статьи преосв. Филарета характеристика словъ Серапіона (стр. 69)—съ дополненіями.

30. (стр. 25). См. Горскаго и Невоструева, „Описаніе славянскихъ рукописей синод. бібліотеки“, отд. II, 3, 1862, г., стр. 84, 85, 87, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 115. Полагаю, что несовсѣмъ толковая замѣтка писца „Златой цѣпи“ въ рукописи Царскаго, № 691 (см. „Описаніе“ Строева, стр. 738), относится къ предшествующему памятнику, къ „Измарагду“, т. е. къ первой части рукописи, а не ко второй. Мнѣ случилось видѣть рукописный „Златоустъ“ XVI вѣка, озаглавленный словами: „Златая цѣпь“. [Ср. Е. Пѣтуховъ, Серапіонъ Владимірскій (Спб., 1888), стр. 189—205. *Ред.*].

31. (стр. 26). См. „Описаніе сл. рукоп. синод. бібліотеки“, томъ IV, стр. 83—116. Г. Галаховъ относитъ „Златоустъ“ и „Измарагдъ“ къ сборникамъ однороднаго. „Златую цѣпь“ къ сборникамъ разнороднаго содержанія (стр. 42). [См. В. А. Яковлевъ, „Къ литерат. исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія Измарагда“. Одесса, 1893. *Ред.*].

32. (стр. 26). „Описаніе рукоп. синодальн. библ.“, IV, 89.

33. (стр. 26). Предисловіе къ „Исторической христоматіи“ проф. Буслаева, 1861 г.

34. (стр. 27). [Миня на мѣс. мартъ, изд. Миклошича „Monumenta linguae palaeoslovenicae e cod. Suprasl.“. Wien, 1851. *Ред.*].

35. (стр. 28). Выводы эти изложены въ „Описаніи рукописей московск. синодальной библіотеки“, отд. II, 3, стр. 81—83.

36. (стр. 28). По изслѣдованіямъ г. Горскаго, хотя въ „Златоустахъ“ помѣщаются многія статьи, внесенныя въ „Измарагдъ“ (тамъ же, стр. 83—116); но „Златоустъ“ имѣетъ свою цѣль и свою литературную исторію, совершенно отличныя отъ цѣли и историческаго развитія „Измарагда“ (тамъ же, стр. 130). Намъ неизвѣстно, чтобы „Златоусты“ „обозначались нарицательнымъ именемъ „Златоструевъ“, какъ говоритъ г. Галаховъ. Къ русскимъ сборникамъ, извѣстнымъ подъ названіемъ „Златоуста“, совершенно не прилагается опредѣленіе, которое даетъ имъ г. Галаховъ: „это—поученія *одного* *Іоанна Златоуста* или же разныхъ отцевъ церкви, но преимущественно Златоуста“ (стр. 92). Русскій „Златоустъ“ преимущественно составленъ изъ поученій *чисто русскихъ*: есть въ немъ и *ложно* приписанныя Златоусту. Здѣсь очевидно смѣшеніе съ „Златоструемъ“. „Златоустъ“ не имѣетъ отношенія и къ тому особенному, рѣдко встрѣчающемуся виду *не Симеонова Златоструя*, который указанъ Горскимъ, IV, 736. [О „Златоструѣ“ см. В. Н. Малинина, „Изслѣдованіе Златоструя“ (Кіевъ), 1878. *Ред.*].

37. (стр. 29). Строева и Калайдовича, „Описаніе славяно-россійскихъ рукописей гр. Толстова“, стр. 227, отд. II, № 26.

38. (стр. 29). Описаніе славянскихъ рукописей московск. синодальной библіотеки“, отд. II, 3, стр. 280.

39. (стр. 30). Строевъ, „Рукописи славянскія и россійскія, принадлежащія Царскому“, стр. 524.

40. (стр. 30). Тамъ же, стр. 539.

41. (стр. 30). „Цвѣтникъ или собраніе разсужденій изъ Аддисона, Свифта, Галлера и др.“. Тамъ же, стр. 614.

42. (стр. 30). Тамъ же, стр. 550 (рукопись XVІІ вѣка).

43. (стр. 30). Вотъ § 72, на который ссылается въ этомъ мѣстѣ г. Галаховъ: „Подлинникъ Синайскаго патерика „Лимонарь“ (т. е. „Цвѣтникъ“), называемый также „Духовнымъ Лугомъ“, потому что онъ содержитъ въ себѣ повѣствованіе о растеніяхъ небеснаго цвѣтника, и „Новымъ Раемъ“. Составитель его Іоаннъ Мосхъ“. („Исторія русской словесности“, I, 65).

44. (стр. 31). См. Fabricii, „Codex pseudepigraphus veteris testamenti“, ed. secunda, I, 555, 761 sqq.

45. (стр. 32). Г. Галаховъ утверждаетъ, что въ пергаменномъ сборникѣ XIV вѣка, принадлежащемъ Троице-Сергіевой Лаврѣ (№ 1), содержатся книги: Іисуса Навина, Судей, Руѳи и *Есѳирь* съ нѣкоторыми другими статьями (стр. 35). Это не вѣрно: въ этой рукописи, *оканчивающей лѣтосчисленіе 1193 года*, книги *Есѳирь* не находится; помѣщены только книги: Іисуса Навина, Судей, Руѳи. Ср. „Обзоръ духовной литературы“ преосв. Филарета, 1-е изданіе, стр. 51.

46. (стр. 32). См. „Разсмотрѣніе рецензій „Описанія рукописей синодальной библіотеки“ Невоструева въ VII томѣ „Сборника Отдѣленія русскаго языка и словесности Академіи Наукъ“.

47. (стр. 32). Въ посланіи къ Іоасафу Геннадій (1489) писалъ: „Ино нынѣшніе жиуды еретическое преданіе держать, *псалмы* Давидовы или пророчества испревращены“.

48. (стр. 32). „Ученыя записки II-го Отдѣленія Академіи Наукъ“, томъ V, стр. 43. (Описаніе сборника XV стол. Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря).

49. (стр. 32). „Прибавленія къ Твореніямъ св. отцевъ“. XXII. стр. 644. А. В. Горскій замѣтилъ: „*Есть извѣстіе*, что у насъ былъ сдѣланъ и переводъ Псалтиря съ Еврейскаго языка при митроп. Филиппѣ. Около того же времени, по свидѣтельству Геннадія, архіеп. новгородскаго, появляется *свой* переводъ Псалтиря у жидовствующихъ. Можетъ быть, незадолго передъ тѣмъ явился и переводъ книги Есѣири“. „Опис. рук. синод. библ.“, I. 55). Преосв. Филаретъ въ первомъ изданіи „Обзора“ осторожно выражается о томъ, что г. Галаховъ высказываетъ положительно: „*Нынѣ неизвѣстны списки* перевода XV вѣка съ Еврейскаго на Псалтири, на Пророковъ. Отзывъ Геннадія о переводахъ не препятствуетъ признать ихъ за трудъ новокрещеннаго Еврея Θεодора“ (стр. 102).

50. (стр. 33). Этотъ важный историко-литературный фактъ уже изложенъ былъ съ достаточною подробностію въ *первоизд.* (1857) изданіи „Обзора духовной литературы“ преосв. Филарета, стр. 102—103.

51. (стр. 33). Первый обратилъ на него вниманіе Востоковъ въ „Описаніи рук. Рум. Музеума“ (стр. 29—31). Подробно, съ свойственною ему многосторонностію и глубиною разсмотрѣлъ вопросъ А. В. Горскій въ статьѣ „О славянскомъ переводѣ Пятикнижія Моисеева, исправленномъ по еврейскому тексту“ (Творенія св. отцевъ, XIX).

52. (стр. 33). Литографированное изданіе лѣтописи по Ипатскому списку, л. 169. Профессоръ Сухомлиновъ въ своемъ основательномъ ученомъ трудѣ „О древней русской лѣтописи, какъ памятникъ литературномъ“, стр. 106—114.

53. (стр. 34). Занятый вопросомъ о *земномъ раѣ*, „пребывъ много днѣй во изысканіи исправленія божественнаго закона“, новгородскій владыка обратился, конечно, не къ „Александріи“, а къ „Хожденію въ *земной рай* Зосимы“ и изъ этого „Хожденія“ взялъ подробность: „*а мѣсто непроходимо есть челоуѣкомъ*, а верху его Рахмане живутъ“. Ср. въ „Хожденіи Зосимы“: „и видѣхъ стѣну облачну отъ земли до небеси. И рече ми облакъ: „Зосимо, челоуѣче божій! Сквозъ мя *не проходитъ* ни птица отъ міра сего, ни духъ вѣтренъ, ни солнце, ни превабитель дѣволъ; отъ суетнаго міра *никтоже можетъ проити* сквозъ мя“. Ср. изданные мною „Памятники отреченной русской литературы“, II, 79 и слѣд. Проф. Буслаевъ также склоняется къ мысли, что „Рахмане“ могли быть извѣстны нашимъ предкамъ „особенно изъ апокрифическаго житія пустынника Зосимы“. Ср. „Русская Христоматія для среднихъ учебныхъ заведеній“ (1870), стр. 161.

54. (стр. 35). „Исторія сербско-хорватской литературы“. Переводъ съ сербско-хорватскаго (Казань, 1871), стр. 115—117. [Изслѣдованія объ „Александріи“: А. Н. Веселовскій. „Изъ исторіи романа и повѣсти“. Вып. I, Спб. (1886), В. М. Истринъ. „Александрія русскихъ хронографовъ. Изслѣдованіе и текстъ“. (М. 1893). *Ред.*]

55. (стр. 36). Тамъ же, стр. 114.

56. (стр. 36). Тамъ же, стр. 114.

57. (стр. 37). Проф. Некрасова, „Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя“, стр. 119 и слѣд.

58. (стр. 38). Рукописный азбукovníкъ моей бібліотеки № 1, л. 56 об.

59. (стр. 38). Тамъ же, л. 226.

60. (стр. 39). Тамъ же, л. 55.

61. (стр. 39). Даже въ позднѣйшихъ редакціяхъ „Азбукovníка“ Восто-

ковъ не указываетъ ни латинскихъ, ни польскихъ источниковъ. См. „Описание рукоп. Румянц. Музея“, стр. 1—7. [Исслѣдованія: А. Карповъ, „Азбуковники, или алфавиты иностранныхъ рѣчей, по спискамъ Соловецкой библіотеки“ (Казань, 1878); Баталинъ, „Древне-русскіе азбуковники“ („Филолог. Зап.“, 1873). *Ред.*].

62. (*стр. 41*). Ср. Сухомлинова, „О древней русской лѣтописи“, стр. 55.

63. (*стр. 42*). Харатейные: XIV вѣка Александро-Невской Лавры, отмѣченный проф. Срезневскимъ въ предисловіи къ изданію „Сказаній о Борисѣ и Глѣбѣ“; списокъ 1406 г. Коломенскій, принадлеж. Троице-Сергіевой Лаврѣ [№ 38. Цѣликомъ изданъ учениками Н. С. Тихонравова: „Толковая Палей“. Вып. I и II (М. 1892 и 1896). *Ред.*]; бумажные — XV вѣка Волоколамскій въ Московской духовной академіи и др.

64. (*стр. 42*). „Описание синодальн. рукописей“, IV, стр. 597. [Подлинникъ изданъ А. В. Васильевымъ, „Anecdota Graecobyzantina (М. 1892), I, стр. 188 сл.; славянскій текстъ—А. Н. Поповымъ, „Книга бытія небеси и земли“. („Чтенія Общ. Ист. и Древн.“, 1881, кн. I). *Ред.*].

65. (*стр. 43*). Г. Галаховъ говоритъ: „Врачебная наука излагалась въ лѣчебникахъ и травникахъ. Составъ ихъ достаточно показанъ обширнымъ заглавіемъ одного травника, переведеннаго съ нѣмецкаго какимъ-то „литовскимъ полоняниномъ, родомъ Нѣмчиномъ Любчаниномъ“. Но рукопись травника, которую имѣеть здѣсь въ виду г. Галаховъ, отмѣчена въ каталогѣ Царскаго самимъ Строевымъ, какъ явленіе единичное: „другаго экземпляра неизвѣстно“ (№ 615). Типическимъ представителемъ нашихъ переводныхъ лѣчебниковъ служитъ такъ называемый „Прохладный вертоградъ“; для исторіи народнаго быта и литературы еще болѣе важны оригинальные русскіе лѣчебники, въ родѣ тѣхъ, какіе находятся въ рукописяхъ Ундольскаго, № 696, и синодальн., № 480 и 481. Эти сборники представляютъ намъ не изложеніе „врачебной науки“, но сводъ практическихъ наставленій, пригодныхъ для всѣхъ важныхъ случаевъ человѣческой жизни. Это настоящіе „водители по жизни“, которые по интересу бытовыхъ подробностей можно поставить на ряду съ Домостроемъ.

66. (*стр. 43*). Замѣтимъ, что „Верше на муку Христову“ Волковича (1631 г.) предлагаютъ одну школьную драму. Два школьныя дѣйствія (одно представленное во Львовѣ, другое въ Полоцкѣ) находятся въ рукописяхъ москов. синодальной библіотеки. „Дѣйство на страсти Христовы списанное“ (указанное въ „Трудахъ Кіевской духовной академіи“ г. Петровымъ и помѣщенное въ одномъ сборникѣ съ піитикою Лавренція Горки) принадлежитъ, кажется, къ числу кіевскихъ школьныхъ драмъ XVII вѣка.

67. (*стр. 43*). Объ утратѣ комедіантскихъ книгъ Натальи Алексѣевны и причинахъ оной говоритъ г. Пекарскій („Наука и литература“, I, 429—430). Перечень книгъ, оставшихся послѣ вел. кн. Наталіи, изданъ г. Пекарскимъ, смѣемъ думать, несовсѣмъ вѣрно и привелъ поэтому какъ самого П. П. Пекарскаго, такъ и г. Галахова къ невѣрному выводу, что „сюжетами драмъ, которыя разыгрывались на ея театрѣ, были большею частію житія святыхъ“. Въ перечнѣ книгъ, оставшихся послѣ Наталіи Алексѣевны, рядомъ съ комедіантскими книгами названы и житія святыхъ, но нѣтъ указанія, чтобъ это были драматическія дѣйства. Перечень, напечатанный г. Пекарскимъ, нужно читать такъ: „Разныхъ комедіантскихъ дѣйствъ“... „тет-

радъ письменная по которой дѣйствовано въ комедіи“ (т. е. на театрѣ). Затѣмъ идетъ перечень *не-комедій*: „О страданіи св. мученикъ Ксенофонта и Маріи“. Житія святыхъ помѣщены здѣсь рядомъ съ комедіями, потому что и тѣ и другія *въ полдестъ*. Каталогъ въ XVII и XVIII в. обыкновенно располагался по форматамъ книгъ.

68. (стр. 43). Извѣстно, что многія мѣста „Впрашанія Кюрика“ не напечатаны въ изданіи Калайдовича. [Издано цѣликомъ А. С. Павловымъ, „Русск. истор. библ.“, VI (Спб., 1880), стр. 21—62. *Ред.*].

69. (стр. 43). Произведенія ихъ болѣе описаны, чѣмъ изданы. [Изданія: „Шестодневъ Іоанна экз.“ (Чтенія Общ. И. и Д. Росс. 1887), „Богословіе Іоанна Дамаскина“, въ переводѣ Іоанна экз. (Чтенія Общ. И. и Д. 1887)—оба А. Н. Поповымъ; „Климентъ, еписк. словѣнскій“, трудъ В. М. Ундольскаго и П. А. Лаврова (Чтенія Общ. Истор. и Древн. 1895); „Климентъ Смолятичъ“, изслѣд. и изданіе В. Никольскаго (Спб., 1892); Сочиненія Максима Грека (Казань, 1859—62). *Ред.*].

70. (стр. 44). Составители „Описанія славянскихъ рукописей синодальной библіотеки“ замѣчаютъ, что многія подробности проповѣдей Симеона Полоцкаго, касавшіяся современности, исключены изъ печатнаго изданія его „Вечери“ (томъ IV, стр. 214). Не говоримъ уже о томъ, что въ рукописяхъ Симеона Полоцкаго указаны латинскія книги, которыми онъ руководствовался.

71. (стр. 45). Никон. IV, 146; Тат. IV, 313. Объ этомъ важномъ обстоятельстве напрасно не упомянулъ г. Галаховъ.

72. (стр. 46). [Изслѣдов. А. Д. Каряѣва „Физиологъ“ въ Пам. Древн. Писъм. ХСII (Спб., 1890). *Ред.*].

73. (стр. 47). Здѣсь неудачный домыслъ привелъ г. Галахова къ важнымъ ошибкамъ. Повидимому, имя автора физиолога Дамаскинъ Студитъ показалось г. Галахову ошибкою писца, и онъ изъ одного лица, жившаго сравнительно въ позднюю эпоху, сдѣлалъ двухъ: Дамаскина и *Федора* Студита. Слово „Студитъ“ значитъ инокъ студійскаго монастыря. Исторія знаетъ Симона Студита, Симеона Студита, Дамаскина Студита. Физиологъ принадлежитъ послѣднему. Въ славянскихъ и греческихъ текстахъ Дамаскинъ Студитъ называется архіереемъ. Греческій текстъ сочиненія Дамаскина Студита изданъ (какъ указалъ намъ проф. А. С. Павловъ) въ Венеціи при Октоихѣ. Въ рукописи онъ находится въ Туринской библіотекѣ: „Taurini in cod. regio CCXLVIII exstat Damasceni episcopi Studitae libellus, in quo collecta sunt ex veterum philosophorum (Aeliani, Aristotelis, Philae aliorumque) libris quaecunque de avibus et terrestribus atque marinis animantibus ab his dicta fuerunt“. Fabricii Biblioth. graeca, XI, 603. Иподіаконъ Дамаскинъ Студитъ хорошо знакомъ раскольникамъ. Игнатія, „Истина Соловецкой обители“, стр. 46.

74. (стр. 47). Новая путаница: „Обѣдъ“ и „Вечеря“ (1676 г., Москва) Симеона Полоцкаго не могли служить источниками bestiарія Дамаскина Студита. Причиною этой путаницы было то, что въ синодальной рукописи № 377 помѣщены рядомъ: поэма Георгія Писиды, Дамаскина о собствахъ животныхъ, извлеченія изъ „Шестоднева“ Василия Великаго и т. д. Указатель Саввы, стр. 78.

75. (стр. 47). „Лѣтопись занятій археографической коммисіи“. I. 52.

76. (стр. 48). См. введение къ „Béstiiaire divin de Guillaume, clerc de Normandie, trouvère du XIII siècle“, publiée par Hippéau (Caen, 1852).

77. (стр. 49). Напр., 60-го слова Максима Грека, гдѣ объясняется смыслъ текста: „обновится яко орля юность твоя“.

78. (стр. 51). Отношенія физиологовъ къ духовнымъ стихамъ я уже имѣлъ случай коснуться въ разборѣ первыхъ выпусковъ изд. г. Безсонова „Калѣнки переходящія“ [„33-е присужденіе премій Демидова“ (Спб. 1864), стр. 193 и слѣд. *Ред.*]. Болѣе широкое разсмотрѣніе этого вопроса, на строгихъ началахъ сравнительно-историческаго изученія, намъ пріятно было встрѣтить въ прекрасной статьѣ проф. Ягича „Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik“, помѣщенной въ первой книжкѣ его „Archiv für Slavische Philologie“. Нельзя не пожелать этому научному предпріятію всевозможнаго успѣха.

79. (стр. 51.). Надобно было прибавить, что эти описанія заимствованы азбуковникомъ изъ „Шестодневоу“, Индикоплова, бестіаріевъ.

80. (стр. 53). „Описаніе рукописей синодальной бібліотеки“, томъ I, стр. XI—XII.

81. (стр. 53). Тамъ же.

82. (стр. 53). „Описаніе славянскихъ рукописей московской синодальной бібліотеки“, т. I, стр. 254.

83. (стр. 53). Евгенія „Словарь о писателяхъ духовнаго чина“, I, 183, и „Описан. син. рук.“, I, 256.

84. (стр. 56). „Описаніе славян. рукописей синодальной бібліотеки“, I, 74—76.

85. (стр. 56). Тамъ же, стр. 129.

86. (стр. 62). Ср. „Les exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixième siècle“, publiée par C. Sathas et E. Legrand. Paris, 1870, и, кромѣ того, его же изданіе „Recueil de chansons populaires grecques“. Paris, 1874.

87. (стр. 63). Уже составители „Описанія славян. рукописей синод. бібліотеки“ (Отд. II, 3, стр. 72) замѣтили: „Названіе Слова о видѣніи Павла апостола указываетъ на апокрифическое откровеніе, приписанное ап. Павлу, котораго отрывки изданы Тишендорфомъ („Stud. und Krit.“, 1851, S. 443). Изъ этихъ отрывковъ видно, что Слово заимствовано дѣйствительно изъ сей апокрифической книги“.

88. (стр. 63). Ср. Ozanam, „Des sources poétiques de la Divine Comédie“ въ его „Oeuvres complètes“, V, 399; VI, 443.

89. (стр. 63). Разобравши „Слово отъ видѣнія ап. Павла“, г. Галаховъ замѣчаетъ, что „второе Слово о денно-нощной молитвѣ служить естественнымъ продолженіемъ перваго... Сходство въ содержаніи двухъ памятниковъ указываетъ, что древнѣйшій изъ нихъ имѣлъ вліяніе на явившійся послѣ, или что оба они обращались за матеріаломъ къ одному и тому же источнику“ (стр. 154). Но и это второе Слово, озаглавленное *Словомъ отъ епископа апостола Павла*, составляетъ также отрывокъ изъ того же греческаго апокрифа, какъ это и было указано составителями „Описанія славянскихъ рукописей синодальной бібліотеки“, томъ II, 3, стр. 94. [См. изслѣдованіе Л. Шепелевича „Видѣніе св. Павла“. Харьковъ, 1892. *Ред.*].

90. (стр. 64). Статья гр. Уварова въ „Русскомъ Архивѣ“ 1864 г., № 1, стр. 24.

91. (стр. 64). Ozanam, „Oeuvres complètes“, V, 399, 400.

92. (стр. 65). „Памятники отреченн. русск. литературы“, II, 50.

93. (стр. 65). Ср. Monmerqué et Francisque Michel, „Théâtre français au moyen age“ (Paris, 1839), p. 136—156. Ср. V. d. Hagen, „Gesammtabenteuer“, III, S. CLXX sq.

94. (стр. 66). Такъ напечатанная г. Аѳанасьевымъ легенда „О великомъ грѣшникѣ“ представляетъ народный пересказъ апокрифическаго сказанія „краткой“ Палеи о покаяніи Лота.

95. (стр. 66). Таковы изреченія, приписанныя въ „краткой“ Палеѣ „мудрому нѣкоему“, въ родѣ: „нѣмъ поклисоръ книги ненаписанныя въ градъ приносить“ (голубица Ноева ковчега).

96. (стр. 67). Сказанное прилагается всего лучше къ поэмѣ о Дигенисѣ, уцѣлѣвшей въ одной только рукописи XVI вѣка, принадлежащей Греческой школѣ въ Трапезунтѣ. Въ этой рукописи многого недостаетъ. „Les lacunes du poème (говоритъ Лепранъ) sont de deux sortes. Les unes proviennent de la disparition d'un certain nombre de feuillets du manuscrit actuel; les autres signalées par le scribe lui-même, existaient déjà dans le manuscrit dont le notre est la copie“ (р. XXI). Уцѣлѣвшая часть славянскаго перевода „Девгеніева дѣянія“, неизвѣстная французскому ученому, должна быть принята во вниманіе и принесетъ немаловажныя дополненія къ исторіи греческаго памятника и къ объясненію цикла связанныхъ съ нимъ „акритическихъ“ народныхъ пѣсень.

97. (стр. 68). Credner, „Zur Geschichte des Kanons“, S. 97—98.

98. (стр. 68). Касался особенностей языка Изборника 1073 г., г. Галаховъ могъ бы также дополнить свои указанія и сообщить имъ болѣе характеристики на основаніи замѣчаній о томъ, предложенныхъ въ „Описаніи славянскихъ рукописей синодальной бібліотеки“, II, 3, стр. 391 слѣд.

99. (стр. 68). „Описаніе славянскихъ рукописей московск. синодальн. бібл. II, 2, стр. 424—427. [См. о Константиновѣ изслѣд. еп. Антонія „Изъ исторіи христіанской проповѣди“ (Спб., 1892) и А. В. Михайлова „Къ вопросу объ учительномъ евангеліи Константина, еп. Болгарскаго“ (Древности — Труды слав. комиссіи И. М. А. О., т. I, 1895, 76—133). *Ред.*]

100. (стр. 68). Тамъ же, стр. 296—297.

101. (стр. 69). Тамъ же, стр. 311—314.

102. (стр. 70). Вотъ слова г. Галахова: „Апокрифами, въ обширномъ смыслѣ того слова, называются вообще подложныя сочиненія; въ тѣсномъ же смыслѣ—подложныя, т. е. неканоническія, книги ветхаго и новаго завѣта, въ противоположность каноническимъ, или уставнымъ, признаннымъ истинными на вселенскихъ соборахъ. Онѣ извѣстны были также подъ именемъ тайныхъ, еретическихъ, богоотметныхъ, отреченныхъ или запрещенныхъ, такъ какъ соборныя постановленія отвергали ихъ, воспрещая ихъ чтеніе и считая недостаточными только книги каноническія“ (стр. 84). Но здѣсь вопросъ о канонѣ св. писанія смѣшанъ съ вопросомъ о томъ, что въ древней Россіи запрещалось для чтенія.

103. (стр. 72). Сочиненія попа Іереміи до позднѣйшаго времени распространялись въ русскихъ рукописныхъ сборникахъ. Въ настоящее время можно составить ихъ литературную характеристику. Проф. Ягичъ въ статьѣ „Apostrophes bogomila popa Jeremije“, помѣщенной въ „Starine“ (V томъ), на основаніи одного мѣста славянскаго индекса, приписать попу Іереміи обширное сочиненіе апокрифическаго содержанія. Догадка проф. Ягича блистательно под-

твердилась А. Н. Поповымъ, который въ одной изъ Хлудовскихъ рукописей нашелъ съ именемъ Іереміи статью, приписанную ему Ягичемъ на основаніи критическихъ соображеній. Ср. „Starine“, V, str. 79—95, и А. Н. Попова „Первое прибавленіе къ Описанію [рукописей Хлудова“, стр. 31. Для исторіи распространенія богумильскихъ писаній въ Россіи очень интересна изданная Г. Д. Филимоновымъ (въ „Вѣстникѣ Общества древне-русскаго искусства“) рѣзная икона московскаго Благовѣщенскаго собора, изображающая Сисиннія и ангела Сихапла, „егоже написа Іеремія попъ“. [См. также М. И. Соколова „Матеріалы и замѣтки по старинной литературѣ“, I—V (М. 1888). *Ред.*].

104. (*стр. 72*). Этотъ драгоценный индексъ открытъ Пыпинымъ и изданъ имъ въ „Тѣтописи занятій археографической комиссіи“, выпускъ первый, стр. 25—27.

105. (*стр. 73*). См. въ указанной статьѣ г. Пыпина перечень, начиная отъ словъ: „Вопросы Іоанна Феолога“ до конца, стр. 26—27.

106. (*стр. 77*). Усвояя предположеніе, высказанное историкомъ русской церкви, г. Галаховъ не обращаетъ вниманія на то, что въ разсказахъ новгородскихъ паломниковъ о существованіи рая на горѣ выражаются вовсе не мнѣнія несторіанъ и яковитовъ, а исконныя вѣрованія индо-европейской семьи, которыя можно прослѣдить и въ народныхъ русскихъ сказкахъ. [Ср. ниже „Отреченныя книги др. Россіи“, очеркъ четвертый. *Ред.*].

107. (*стр. 77*). „Исторія русской церкви“, V, 153—154.

108. (*стр. 79*). „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“, стр. 250.

109. (*стр. 81*). Подробную характеристику этихъ піесъ и репертуаровъ Грегори, Куншта и Фиршта можно найти въ моей рѣчи: „Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра“. Ср. также Alexis Wesselofsky, „Deutsche Einflüsse auf das alte russische Theater von 1672—1756“.

110. (*стр. 81*). „Dykcyonarz poetów polskich przez Juszyńskiego“. I, 409.

111. (*стр. 82*). Łukaszewicza, „Historia szkół w Koronie i w wielkiem Księstwie Litewskiem“, I, 261.

112. (*стр. 82*). Трембицкій въ разборѣ „Древнепольскаго театра“ Войццкаго, „Biblioteka Warszawska“, IV, 307.

113. (*стр. 82*). „Есть другая комедія о Навуходоносорѣ, въ которой однако-жъ главное дѣйствіе принадлежитъ Олоферну и Юдиѣ... Неизвѣстный авторъ піесы, умысленно или неумысленно, воинскимъ чинамъ далъ современные названія... *Вѣроятно*, въ беззаботныхъ, склонныхъ къ пьянству и грабежу дѣйствующихъ лицахъ, не любившихъ хлѣбъ молотити, но любившихъ, чтобъ ихъ называли милостивыми господами (Gnädige Herrn?), имѣлъ онъ намѣреніе представить *тогдашнюю польскую шляхту*. Можетъ быть, онъ и подражалъ какой-нибудь *польской комедіи* на тотъ же предметъ“ (стр. 233). Замѣчу, что эта піеса напечатана Новиковымъ по рукописи (нынѣ хранящейся въ Академіи Наукъ), у которой заглавный листъ оторванъ, и потому „Юдиѣ“ явилась подъ заглавіемъ „Комедія Навуходоносоръ, Мемухамъ“, т. е. дѣйствующихъ лицъ первой ея сцены. Подробности объ этой піесѣ Грегори см. въ моей „Рѣчи“.

114. (*стр. 82*). По словамъ г. Галахова, юго-западная Россія „открыла въ школахъ представленіе мистерій, получившихъ у насъ названіе „комедій“, или дѣйствъ, а впослѣдствіи трагедо-комедій“ (стр. 203). Но трагедо-ко-

медіи по своей формѣ и происхожденію не имѣютъ ничего общаго съ мистеріею. Ср. „Schauspiele aus dem sechszehnten Jahrhundert“, herausg. von Julius Tittmann, I, p. XX.

115. (стр. 83). Chomętowskiego, „Dzieje teatru polskiego“, s. 89.

116. (стр. 84). Въ числѣ піесъ Петровскаго репертуара г. Галаховъ упоминаетъ „Преславное торжество свободителя Ливоніи“ (нап. 1705), которое (по его словамъ) на ряду съ Моисеемъ, Ангелами, Благочестіемъ, Ревностію, Хищеніемъ выводитъ Юпитера и Феба, потомъ Ингерманландію и Ливонію“ (стр. 310). Но книжица эта не есть драма; она (по словамъ автора) „изъясняетъ торжественныя врата, яже построены суть близъ училищъ“ (напеч. въ 1704 г.).

117. (стр. 85). „Преславное торжество свободителя Ливоніи“, л. 9 об.

118. (стр. 86). Тамъ же, л. 6 об.—л. 8 об.

119. (стр. 87). „Геній, рачитель польскаго королевства (говоритъ г. Галаховъ, излагая одну изъ драмъ Петровскаго репертуара), приходитъ въ сенатъ, но его не слушаютъ“ (стр. 310). Геніушы странъ, государствъ и отдѣльных лицъ постоянно являются въ числѣ дѣйствующихъ лицъ *польской школьной драмы*, откуда перешли и въ наши *школьныя дѣйства*. Ср. Wojcicki „Teatr starożytny w Polsce, I, 23, 197; Chomętowskiego, „Dzieje teatru polskiego“, 71, 74.

120. (стр. 88). „Труды Общества любителей россійской словесности“, 1822, ч. I, стр. 137.

121. (стр. 90). „Хотя они (подлинники) извѣстны намъ въ рукописяхъ XVII вѣка,—замѣчаетъ г. Галаховъ,—но первое ихъ появленіе должно быть отнесено къ XVI-му“ (стр. 246). Замѣтимъ, что уцѣлѣли подлинники и въ рукописяхъ XVI вѣка; по такимъ рукописямъ изданъ подлинникъ новгородской редакціи Обществомъ древне-русскаго искусства (М. 1873).

122. (стр. 93). „Описаніе славянскихъ рукописей московск. синодальн. бібліотеки“, II, 2, стр. 547.

123. (стр. 99). Калайдовичъ, а за нимъ проф. Буслаевъ и Срезневскій относятъ его къ XII вѣку; описатели славянскихъ рукописей моск. синод. библ. (томъ II, отд. 2, 288, 293—294)—къ XIII вѣку.

124. (стр. 99). Къ XIV вѣку ошибочно отнесенъ этотъ списокъ арх. Филаретомъ (Обзоръ, стр. 79); мы соглашаемся съ мнѣніемъ многоопытнаго палеографа, проф. Срезневскаго, по мнѣнію котораго рукопись относится къ началу XII вѣка. „Древніе памятники русскаго письма и языка“, I, 39. [Во 2-мъ изданіи (Спб., 1892) рукопись отнесена ко времени „до 1200 г.“, т. е. къ концу XII в. (стл. 80). *Ред.*].

125. (стр. 99). Ключевскаго „Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ“, стр. 286. Бестужева-Рюмина „Исторія Россіи“, I, 49.

126. (стр. 100). Драма „Стефанотокось“ извѣстна мнѣ по списку Императорской Публичной Библіотеки XIV Q 19 (бывш. Толстова, л. 69—97) и по списку, сообщенному мнѣ Л. Н. Майковымъ. Въ первомъ списокѣ послѣ драмы помѣщены *интерлюдіи*, передъ нею (другимъ почеркомъ) сатиры и мелкія стихотворенія Кантемира; во второмъ списокѣ за „Стефанотокосомъ“ также слѣдуютъ тѣ же *интерлюдіи*.

127. (стр. 101). Мы видѣли, что такъ постоянно называетъ г. Галаховъ школьныя драмы.

128. (стр. 103). „Описаніе рукоп. московск. синодальн. бібліотеки“, отд. II, часть 3, стр. 704—729.

129. (стр. 103). Тамъ же, стр. 147—164.

130. (стр. 103). Ср. Востокова въ „Описаніи рукописей Румянц. Муз.“, стр. 664 и слѣд.; дополнительныя изслѣдованія въ „Описаніи рук. синод. библ.“, отд. II, ч. 2, стр. 673—683.

131. (стр. 103). „Москвитянинъ“. 1846. № 11 и 12 и предисловіе Ундольскаго къ „Оглавленію Четинхъ-Миней митроп. Макарія“, составленному Евѣмѣемъ, стр. VI. Замѣтимъ, что родъ „Торжественника“ представляетъ первая половина знаменитой рукописи XII вѣка, принадлежащей московск. Успенскому собору.

132. (стр. 104). Довольно точныя свѣдѣнія о немъ и любопытныя выписки—въ брошюрѣ протоіерея Думитрашко „Пересопницкое Евангеліе“, напечатанной въ Полтавѣ, 1874 г. [Подробнѣе: П. Житецкій, „Описание Пересопницкой рукописи XVI в., съ приложеніемъ текста ев. отъ Луки и 4-хъ снимковъ“ (Кіевъ, 1876,—Труды 3-го Археолог. Съѣзда). *Ред.*].

133. (стр. 104). Изданъ г. Костомаровымъ въ „Основѣ“. Ср. „Описание рукоп. синодальной бібліотеки“, отд. II, ч. 2, стр. 764.

134. (стр. 104). Въ Московск. Публичномъ Музеѣ между рукописями Лукашевича. [Текстъ изданъ; см. М. Сперанскаго „Славянскія апокрифич. евангелія“ (М. 1895), стр. 99. *Ред.*].

135. (стр. 104). Два обширныхъ сборника XVI вѣка, принадлежащихъ мнѣ: изъ нихъ первый писанъ въ 1534 году „на Берестѣи за Мухавцемъ“. [Подробности см. въ „Слав. апокр. ев.“ М. Сперанскаго, стр. 25 и 118. *Ред.*].

136. (стр. 106). Ср. „Зерцало духовное“ по рукописи московск. синодальной бібліотеки, № 429. Эта характеристическая жалоба не выписана въ трудѣ Горскаго и Невоструева.

137. (стр. 106). Знакомые съ сочиненіями Аввакума знаютъ, что онъ ставитъ бражничество и плотолобіе характеристическимъ признакомъ новыхъ людей. По его словамъ, никоніане „забыли строгіе подвиги монашества; ихъ дѣло насыщаются, ушиваются, бл....: взяли ихъ живьемъ дьяволъ и отлучилъ отъ Бога; все промѣняли на земныя сласти“. Изъ многихъ посланій Аввакума привожу одинъ по этому предмету отрывокъ: „Іоаннъ Предтеча подпоясывался по чресламъ кожанымъ поясомъ низко; никоніанинъ подпоясывается по титкамъ, чтобы брюха не повредить: наложено у него въ брюхѣ много ягодъ миндаальныхъ, ренскова, романен и водокъ различныхъ; виномъ процѣженнымъ налилъ. Какъ его подпоясать? Ремень надобенъ дологъ!“

138. (стр. 109). „Описание слав. рукоп. московск. синод. библ.“, отд. II, ч. 3, стр. II, 53—134.

139. (стр. 114). Если не ошибаемся, это многозначительное слово въ первый разъ появляется въ этой брошюрѣ.

140. (стр. 115). См. „Труды кievской духовной академіи“, 1865 г., т. I, 614—637.

141. (стр. 116). Многія изъ рукописныхъ проповѣдей Яворскаго изданы (по выходѣ въ свѣтъ книги г. Галахова) въ „Трудахъ кievской духовной академіи“. Для исторіи литературы особенно важны свѣдѣнія о рукописныхъ проповѣдяхъ Яворскаго, обнародованныя въ статьѣ г. Чистовича „Неизданныя проповѣди Стефана Яворскаго“ въ „Христіанскомъ Читеніи“, 1867 года.

142. (стр. 118). Воспоминанія Тимковскаго въ „Москвитянинѣ“ 1851 г., № 9 и 10, стр. 41.

143. (стр. 124). Taine, „Histoire de la littérature anglaise“, III, 405.

ОТРЕЧЕННЫЯ КНИГИ ДРЕВНЕЙ РОССІИ.

Подъ этимъ общимъ заглавіемъ издается нѣсколько статей по апокрифической русской литературѣ; это—*membra disjecta* изслѣдованія (диссертациі) „Отреченныя книги древней Россіи“, къ которому служили приложеніемъ „Памятники отреченной литературы“ (М. 1863), и которое должно было одновременно съ ними выйти въ свѣтъ, какъ было заявлено въ предисловіи (стр. I) къ „Памятникамъ“. Намѣреніе автора не приведено было въ исполненіе. Правда, одновременно съ выходомъ (а м. б. и печатаніемъ) „Памятниковъ“ началось печатаніе первой главы и изслѣдованія: сохранились печатныя полосы набора этой главы. Но во время печатанія, повидимому, явились причины, остановившія изданіе: одной изъ такихъ причинъ была начавшаяся капитальная переработка всего изслѣдованія не только въ частностяхъ, но даже и въ планѣ. Результатомъ этой переработки было появленіе *второй* редакціи 1-й главы изслѣдованія; эта вторая редакція, положенная нами въ основу изданія первой статьи изъ изслѣдованія, возникла изъ печатныхъ полосъ первоначальнаго текста главы, переработанныхъ съ помощію внесенія туда обширныхъ добавленій, почерпнутыхъ частью и изъ 2-й главы первоначальнаго текста изслѣдованія. Получившаяся такимъ образомъ переработка была списана вновь (съ печатныхъ полосъ и прибавленій къ нимъ) для печати, но въ печать такъ и не попала. Въ рукописи (не автографъ) 1-й статьи были сдѣланы также кое-какія измѣненія стилистическаго характера уже рукой автора. Предисловіе къ изслѣдованію, повидимому, переработкѣ не подверглось: сохранившіяся четыре страницы автографа носятъ помѣту предварительной цензуры. Отывокъ предисловія, которое едва ли многимъ было обширнѣе, издается нами, такимъ образомъ, по первоначальной редакціи.

Эта первая глава въ томъ видѣ, какъ она печатается, представляя вполне законченное цѣлое—исторію статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ,—обработкой закончена была около 1864 года: въ этомъ году, въ отчетъ о 33-мъ присужденіи премій Демидова, вышла рецензія Н. С. Т. на изданіе П. А. Безсонова „Калѣки перехожіе“; въ этой рецензіи (стр. 200—201) находимъ уже кусокъ изслѣдованія о калікахъ, взятый именно изъ первой главы „Отреченныхъ книгъ“. Позднѣе Н. С. не разъ пользовался этой главой своего изслѣдованія. Въ 1874 году на VII Археологическомъ Сѣздѣ (въ Кіевѣ) имъ

была прочитана исторія статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ (см. Труды VII Съѣзда, I, стр. LVIII — LIX); рефератъ этотъ напечатанъ не былъ; онъ, если судить по сохранившимся въ бумагахъ конспектамъ чтенія, представлялъ первую главу изслѣдованія объ отреченныхъ книгахъ съ небольшимъ измѣненіемъ въ началѣ и съ продолженіемъ, весьма краткимъ, въ концѣ, гдѣ изложены были судьбы индекса въ связи съ религіозными движеніями XV—XVI вв., данъ перечень гадательныхъ книгъ и, наконецъ, весьма сжатый обзоръ наличной апокрифической литературы сравнительно съ индексомъ ¹⁾).

Этой же главой пользовался Н. С. Т. въ своихъ университетскихъ курсахъ: въ одномъ (1878—79 г.) она цѣликомъ вошла въ введеніе къ исторіи свѣтской повѣсти въ древне-русской литературѣ, въ другомъ (1884—1885 г.) она дала основу обширному курсу по апокрифамъ, начинающемуся подробной исторіей каноновъ св. писанія и индекса и обрывающемуся на обзорѣ отдѣльных апокрифовъ, отмѣчаемыхъ индексомъ ²⁾). Наконецъ, еще до окончательной своей обработки эта глава послужила матеріаломъ для рецензіи Н. С. Т. труда А. Н. Пыпина, помѣщенной въ „Русск. Вѣстникъ“ 1862 г., № 1, стр. 415 и сл. Помѣщаемъ эту рецензію цѣликомъ въ примѣчаніяхъ, такъ какъ она представляетъ въ общемъ переработку того, что находимъ въ печатаемомъ теперь первомъ очеркѣ. Въ примѣчаніяхъ къ ней добавлены ссылки на тексты, изданные въ „Памятникахъ отреченной литературы“.

Памятники старинной русской литературы, издаваемые графомъ Григоріемъ Кушелевымъ-Безбородко. Выпускъ третій. *Ложныя и отреченныя книги русской старины*, собранныя А. Н. Пыпинымъ. С.-Петербургъ, 1862.

„Такъ называемыя „отреченныя“ книги появляются на Руси вмѣстѣ съ христіанствомъ. Исповѣданіе христіанской вѣры, будто бы представленное греческимъ философомъ великому князю Владиміру Святому, уже заключаетъ въ себѣ выдержки изъ книгъ отреченныхъ. Нестору были извѣстны ложныя сказанія Меодія Патарскаго; Даниилъ Паломникъ заносилъ въ свой „Странникъ“ рассказы о Мельхиседекѣ, о хожденіи Іоанна Богослова, о Богородицѣ—рассказы, частію слышанные имъ во время благочестиваго странствованія „отъ вожа и языка“ или отъ другихъ странниковъ, частію почерпнутые изъ книжныхъ источниковъ, но въ томъ и другомъ случаѣ составлявшіе достоинствѣ отреченныхъ книгъ. Поэтическія сказанія Востока, созданныя вѣрованіемъ и фантазіей первыхъ христіанскихъ вѣковъ, легли въ основу многихъ неканоническихъ книгъ и, при посредствѣ Византіи, переданныя народамъ Европы, обогатили собою сферу христіанской поэзіи европейскихъ народовъ. Съ самой ранней эпохи перенесенныя въ Россію, отреченныя книги сдѣлались у насъ любимымъ, особенно уважаемымъ чтеніемъ грамотныхъ людей. Изъ той же Византіи, которая дала намъ бо́льшую часть ложныхъ книгъ, пришли въ Россію и индексы запрещенныхъ произведеній; но это не помѣшало распространенію ложныхъ писаній. Строго-систематическаго преслѣдованія запрещен-

1) Сохранился въ бумагахъ конспектъ, скорѣе изложеніе, реферата Н. С. Т.; но это изложеніе составлено плохо, неумѣло и страдаетъ рядомъ пропусковъ, писано писаремъ.

2) Первый курсъ сохранился въ литографированномъ оттискѣ, второй въ значительной части, помимо литографіи, въ автографѣхъ автора.

ныхъ книгъ и предполагать нельзя въ древней Россіи. Составитель „Великихъ Четіихъ-Миней“ внесъ въ свой громадный сборникъ немало отреченныхъ книгъ ¹⁾, конечно, считая ихъ „истинными“,—и что за дѣло, если впослѣдствіи, по нѣкоторымъ изъ нихъ, прошла красная черта позднѣйшаго цензора? Несомнѣннымъ остается, что и образованные представители нашего духовенства въ старину не всегда отличали ложную книгу отъ истинной. „Толстые поповскіе сборники“ были хранилищемъ нелѣпыхъ апокрифическихъ разсказовъ и отреченныхъ суевѣрій. Въ старыхъ требникахъ, рядомъ съ церковными молитвами, стояли заговоры и заклинанія языческаго происхожденія. Въ церковныхъ правилахъ множество положеній и запрещеній заимствовано было изъ ложныхъ книгъ („худые номоканунцы“, по выраженію индексовъ) и, подъ опасеніемъ проклятія за неисполненіе ихъ, пускалось въ невѣжественный и суевѣрный народъ. Бумажки съ надписями Господнихъ именъ или съ посланіемъ Авгаря къ Іисусу Христу навѣшивались при разныхъ причитаніяхъ и молитвахъ на шею больныхъ: старое языческое вѣрованіе въ „наузы“ сливалось съ обрядомъ христіанскимъ. Слѣдованныя псалтири сопровождались отреченными гадательными книгами „о лунныхъ дняхъ“, предсказаніями о томъ, когда удобно садить, сѣять, въ бракъ вступать и т. п. Въ религіозномъ сознаніи древняго русскаго человѣка господствовало тяжелое двоевѣріе; обрядовая сторона христіанства подавлялась языческими суевѣріями. Въ отреченной литературѣ смѣшались языческія вѣрованія русской старины съ христіанскими догматами и сказаніями. Въ XVII вѣкѣ она являлась для многихъ образованныхъ людей цемѣхою на пути къ просвѣщенію, но за то тѣмъ дороже дѣлалась она для людей, которые, въ виду постепеннаго сближенія Россіи съ латинскимъ Западомъ, крѣпче хватались за свою родную православную старину и бѣжали отъ этого „седмглаваго змѣя, звѣрски превращавшаго весь церковный чинъ, злобно истреблявшаго вся преданія“. Раскольники сберегли за собой литературное наслѣдіе старой Руси; отреченная литература осталась для нихъ священнымъ завѣтомъ православной старины, къ которому они любятъ прислушиваться. Ложныя книги русской старины до сихъ поръ живутъ еще въ „полномъ цвѣтѣ“ во многихъ сельскихъ сборникахъ; у нихъ только другіе читатели. Онѣ спустились, съ развитіемъ образованности, въ массы необразованнаго большинства, въ народъ, который влечется къ нимъ всею силой своихъ симпатій, потому что находитъ въ нихъ рѣшеніе занимающихъ его вопросовъ, потому что видитъ въ нихъ свою религіозную и нравственную школу. Въ безднѣ народныхъ книгъ, тетрадокъ, лубочныхъ картинъ старымъ отреченнымъ книгамъ принадлежитъ самое видное мѣсто. Русскіе духовные стихи представляютъ болѣею частію только стихотворную обработку отреченныхъ книгъ: критическое изученіе послѣднихъ необходимо для вѣрнаго пониманія историческаго значенія нашихъ духовныхъ стиховъ; безъ него изслѣдователи нашей народной словесности будутъ впадать въ постоянные промахи.

Критическая разработка индекса запрещенныхъ книгъ должна быть положена въ основу исторіи отреченной русской литературы. Первоначально

1) Въ „Великихъ Четіихъ-Минейхъ“ находятся: „Слово Япоха праведнаго“, „Сказаніе Афродитіана о рождествѣ Спасителя“, „Разсказъ о Вавилонскомъ плѣненіи“, означенный въ нашихъ индексахъ, и др.

перенесенные къ намъ изъ Византіи, эти индексы постоянно дополнялись русскими указаніями на ложныя книги и вѣрованія, и къ XVII вѣку статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ вытянулась до длиннаго списка, въ какомъ представляетъ ее Кириллова книга и многочисленныя рукописи XVII вѣка. Къ сожалѣнію, въ нихъ рѣдко приведены точныя заглавія ложныхъ книгъ; индексъ часто ограничивается наудачу вырванными изъ нихъ фразами, часто со словъ индексовъ византійскихъ повторяетъ заглавія такихъ книгъ, которыхъ, вѣроятно, никогда не существовало въ славянскихъ переводахъ. Невѣжество переписчиковъ въ свою очередь исказило непонятныя для нихъ названія многихъ отреченныхъ книгъ и затруднило возможность отыскать и подѣлать памятники отреченной литературы, упомянутыя въ индексѣ. Г. Пыпинъ „предположилъ издать небольшой рядъ ложныхъ книгъ *русской старины*“. Ему прежде всего слѣдовало выяснитъ себѣ объемъ и содержаніе *русской* отреченной литературы, на основаніи *русскаго* индекса и полемиическихъ указаній въ другихъ памятникахъ древней русской литературы (въ Стоглавъ, Домострой, писаніяхъ Максима Грека и др.). Не одну характеристическую черту древне-русскаго развитія доставить изслѣдователю знакомство съ тѣмъ, что древняя Русь въ разные періоды своей жизни предписывала считать истиннымъ и ложнымъ въ литературѣ, какъ мѣнялись ея взгляды въ этомъ отношеніи, и книга, нѣкогда истинная, переходила въ разрядъ сомнительныхъ или же прямо ложныхъ¹⁾. II, напротивъ, къ какимъ чудовищнымъ результатамъ можетъ придти изслѣдователь русской старины, если будетъ руководствоваться не ея положительными указаніями, а своими собственными соображеніями! Къ сожалѣнію, г. Пыпинъ въ своемъ изданіи часто оставлялъ руководство индекса и печаталъ въ своемъ сборникѣ такія книги, которыя „русская старина“ не считала ни ложными, ни отреченными. „Слово Адама во адѣ къ Лазарю“ (стр. 11—12) не упомянуто ни въ одномъ спискѣ ложныхъ русскихъ книгъ и заимствовано изъ такъ-называемаго „Златоуста“, сборника, который пользовался особеннымъ авторитетомъ, какъ книга каноническая, и н всегда цитовался въ спискѣ книгъ „истинныхъ“. Статья о „пророкѣ Іереміи“ (стр. 72), неправильно приписываемая св. Епифанію, никогда не считалась отреченною. II почему же г. Пыпинъ изъ всей статьи Псевдо-Епифанія о 16 пророкахъ²⁾ выписалъ только рассказъ о пророкѣ Іереміи и пожаловалъ отрывокъ этотъ въ „ложныя книги русской старины“? Статья помѣщалась въ Кормчихъ, что можетъ служить *отчасти* доказательствомъ ея каноническаго значенія для русской старины, и *никогда* не упоминалась въ спискѣ ложныхъ книгъ. Быть можетъ, рассказъ Псевдо-Епифанія не отличался вѣрностью каноническою; но „русская старина“ нигдѣ не назвала его отреченнымъ или ложнымъ, ни разу его не заподозрила. Г. Пыпинъ руководствуется какими-то особенными соображеніями при опредѣленіи истинности и ложности древнихъ русскихъ памятниковъ. Извѣстное обличительное „Написаніе Аѳанасія мниха іерусалимскаго къ Панкови о древѣ разумнемъ добру

¹⁾ Во многихъ индексахъ замѣчено: «„Василій же новый“, и „Нифонтъ“, и „Андрей Юродивый“, и „Мефодій Патарскій“, и „Странникъ“ — подобаетъ о сихъ вѣдующаго спросити, аще истина суть».

²⁾ Наиболѣе исправный текстъ этой статьи изданъ Тишендорфомъ въ его „Anecdota sacra et profana“, Lipsiae, 1861, p. 103—109.

и злу“, помѣщавшееся въ Кормчихъ на ряду съ церковными постановленіями, онъ печатаетъ въ „ложныхъ книгахъ русской старины“, и обличенію на отреченное писаніе даетъ мѣсто среди ложныхъ писаній, безъ всякихъ оговорокъ! Согласно, что „Написаніе Аѳанасія“ имѣетъ отношеніе къ исторіи нашей отреченной литературы; но зачѣмъ же ставить его въ „небольшой рядъ памятниковъ литературы“?—оно совсѣмъ не относится къ ложнымъ произведеніямъ. „Вопросъ отъ Евангелія и другія статьи“ (стр. 89) также не относятся къ числу произведеній, названныхъ въ индексѣ. Можно было бы составить нѣсколько томовъ, безъ всякой пользы для исторіи отреченныхъ русскихъ книгъ, если бы подобныя статьи выписывать изъ нашихъ старыхъ сборниковъ. Легенда „о св. Агапіи и о раѣ“ (стр. 134) также произвольно отнесена г. Пыпинымъ къ числу русскихъ отреченныхъ книгъ; ни одинъ индексъ не упоминаетъ о ней въ этомъ смыслѣ; знаемъ напротивъ, что Агапій выставлялся образцомъ для подражанія монашествующимъ¹⁾, и его „Хожденіе“ въ извѣстный день года читалось иноками²⁾. Самый списокъ, по которому напечатана легенда, весьма испорченъ въ концѣ и, какъ статья „Пролога“, есть только сокращеніе сказанія о „Хожденіи св. Агапія въ земной рай“.

Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ г. Пыпинъ потому произвольно относитъ нѣкоторыя книги къ разряду тѣхъ, которыя русская старина будто бы называла отреченными, что совершенно оставилъ въ сторонѣ указанія индекса. Иногда, подыскивая ложныя книги даже по индексу, г. Пыпинъ вноситъ въ свое изданіе совсѣмъ не ту статью, которую разумѣлъ индексъ, произвольно навязываетъ ей заглавіе искомой статьи и потомъ спокойно печатаетъ какъ ложную книгу русской старины. На стр. 150—153 помѣщена, подъ заглавіемъ „Епистолия о недѣли“, статья „Свитокъ изъ іерусалимской земли“. Мы рѣшительно не понимаемъ, почему г. Пыпинъ въ „Іерусалимскомъ свиткѣ“ увидалъ „Епистолію о недѣли“. Последняя имѣетъ другое содержаніе и встрѣчается и въ старыхъ рукописяхъ, и въ новыхъ раскольничьихъ тетрадкахъ подъ тѣмъ же заглавіемъ, съ которымъ знаетъ ее индексъ: „Епистолья Господа нашего Іисуса Христа о святѣй преславнѣй благочестивѣй недѣли“³⁾. Г. Пыпинъ можетъ возразить, что „Іерусалимскій свитокъ“ по своему тону и характеру близко подходитъ къ „Епистоліи“; но мы снова замѣтимъ, что памятники русской старины не доказываютъ, чтобы „Свитокъ“ считался ложною книгой, а напротивъ, представляютъ доказательство противнаго. Въ древнѣйшемъ изъ извѣстныхъ намъ списковъ „Іерусалимскаго свитка“⁴⁾ находится слѣ-

1) Одно русское послѣсловіе къ „Хожденію Агапія“ говоритъ: „Поревнуйте же митрополиты и владыки и игумены и попове и вси христіане отцу сему благородному“ и т. д. Рукопись XVI вѣка Троицко-Сергіевой лавры, № 784.

2) „Чтетца апріла 14 дня“, замѣчаетъ рукопись XVII вѣка Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, № 90 и 1167.

3) Такъ въ полууставномъ сборникѣ XVI вѣка, принадлежавшемъ Іосифу Волоколамскому монастырю, нынѣ Московской Духовной академіи, № 135—365; начало статьи: „Епистолья Господа нашего Іисуса Христа, пришедши въ Римъ, въ олтарь святыхъ преславныхъ крестьянскихъ апостолъ Петра и Павла, рекшоу Господоу нашему Іс. Христоу, яко ты еси Петръ...“ [Издана въ „Памятн. отр. лит.“, II, 314—322. Ред.]

4) Въ полууставномъ сборникѣ XV вѣка, принадлежавшемъ бібліотекѣ соч. ТИХОНРАВОВА, т. I.

дующее замѣчательное послѣсловіе: „Написажесе сіе посланіе въ лѣто 6956 (1448) индикта 12 въ градѣ Іерусалимѣ; переписажесе сей списокъ въ бого-спасаемомъ градѣ славномъ Москвѣ при державѣ великаго самодержца князя Василія Васильевича, а по благословенію господина нашего преосвященнаго митрополита Іоны кіевскаго и всея Руси, въ лѣто 6960 (1452) индикта 15 мѣсяца марта въ 2 день, того году, коли пошелъ князь великій Иванъ Васильевичъ со всѣмъ своимъ воинствомъ на князя Дмитрія Юрьевича на Шемяку“. Ясныя и опредѣленные указанія индекса не спасаютъ г. Пыпина отъ ошибокъ. Этихъ указаній часто бываетъ недостаточно для того, чтобы отыскать и напечатать ложную книгу въ ея настоящемъ видѣ. Многія отреченныя произведенія „русской старины“ ходятъ не отдѣльно, а вошедши въ составъ какого-нибудь сборника, въ родѣ „Пролога“ или „Златоуста“, или же въ составъ болѣе или менѣе стройной исторической компиляціи, въ родѣ „Палей“. Въ первомъ случаѣ ложная книга невольно должна утратить нѣкоторыя изъ своихъ первоначальныхъ особенностей, чтобы *по формѣ* поддѣлаться къ остальнымъ статьямъ того же сборника; въ „Прологахъ“ она всегда сокращается; въ „Златоустахъ“ также: „Никодимово евангеліе“ въ „Златоустахъ“ имѣетъ совсѣмъ другой видъ и объемъ, нежели какимъ представляютъ его рукописи, въ которыхъ оно стоитъ отдѣльною статью (хоть бы Погодинская рукопись, по которой напечаталъ евангеліе г. Пыпинъ) ¹⁾. Редакторъ „Палей“, внося отреченную книгу въ свою обширную компиляцію, уже передаетъ рассказъ ея отъ своего собственнаго лица, многое отбрасываетъ, многое прибавляетъ, руководствуясь основною мыслию „Палей“—представить въ ветхозавѣтныхъ событіяхъ обличеніе жидовину. Разумѣется, критическое изданіе ложныхъ и отреченныхъ книгъ не возьметъ за норму того вида ихъ, въ какомъ онѣ встрѣчаются въ указанныхъ сборникахъ. Роль издателя памятниковъ отреченной русской литературы была бы очень легка и незавидна, если-бъ онъ, взявши въ руки индексъ ложныхъ книгъ, сталъ подыскивать ихъ по каталогамъ Строева, Калайдовича, Востокова и безъ дальнѣйшихъ разсужденій выписывать ихъ изъ рукописей, указанныхъ этими почтенными библіографами. Такой процессъ изданія не много принесетъ пользы исторической наукѣ, а пожалуй, еще приведетъ къ самымъ ложнымъ выводамъ относительно нашей древней литературы. При такомъ процессѣ ложная книга спутается съ истинною, сокращеніе будетъ принято за цѣлое, середина за конецъ, — и какъ найти выходъ изъ этого сплетенія ошибокъ и недоразумѣній? Г. Пыпинъ, къ сожалѣнію, не обращалъ особеннаго вниманія на составъ и значеніе тѣхъ сборниковъ, изъ которыхъ выписывать свои „отреченныя книги“, а потому и впалъ въ эти ошибки. На стр. 129—133 онъ напечаталъ, въ двухъ вариантахъ, „Павлово видѣніе“ ²⁾, заимствуя его изъ одного Погодинскаго сборника (полагаю, изъ „Златоуста“; у г. Пыпина не означенъ вѣкъ рукописи).

Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, нынѣ С.-Петербургской Духовной академіи, № 11—1088.

¹⁾ [Тексты этого евангелія, приготовленные къ печати для третьяго тома „Пам. отр. лит.“, остались въ рукописяхъ Н. С. Т. Ред.].

²⁾ Въ томъ видѣ, какъ представляетъ его изданіе г. Пыпина, оно извѣстно намъ въ „Златоустѣ“ Новгородской Софійской библіотеки № 1266, Чудова монастыря № 125 и въ одномъ „Прологѣ“ Троицко-Сергіевой лавры.

Въ примѣчаніи къ этой статьѣ издатель говоритъ: „Подъ такимъ заглавіемъ означали это произведеніе въ старину; съ этимъ именемъ упомянуто оно въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“. Но произведеніе, напечатанное г. Пыпинымъ, есть только *скудное сокращеніе* того, которое упомянуто въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, — сокращеніе, старавшееся удерживать только дидактическую сторону статьи и совершенно отбросившее длинный и любопытный рассказъ о хожденіи апостола Павла по мукамъ и по раю. А между тѣмъ именно этотъ рассказъ и составляетъ *сущность* видѣнія; начальное обращеніе къ сынамъ человѣческимъ, составляющее въ изданіи г. Пыпина едва ли не треть „Видѣнія“, есть очевидно позднѣйшая вставка. Въ поэмѣ XIII вѣка „La vision de St. Paul“ ¹⁾ темою рассказа служитъ хожденіе апостола Павла по аду, а не различная смерть праведнаго и грѣшнаго, какъ въ сокращенной статьѣ г. Пыпина. „Видѣніе апостола Павла“, въ его настоящемъ видѣ, извѣстное намъ по рукописи XV вѣка ²⁾, осязательно убѣждаетъ насъ, что авторъ поэмы „La vision de St. Paul“ пользовался тою же самою греческою статьей (изъ вторыхъ или изъ первыхъ рукъ, все равно), съ которой переведена наша ложная книга, и такимъ образомъ исторію нашей отреченной литературы приводитъ въ связь не только съ исторіею византійской, но и западно-европейской словесности. Славянскій переводъ „Павлова видѣнія“ тѣмъ болѣе драгоцененъ, что греческій подлинникъ его, какъ многихъ другихъ апокрифовъ, остается до сихъ поръ неизданнымъ. Мы обращаемъ особенное вниманіе на это обстоятельство, потому что самъ г. Пыпинъ очень хорошо понималъ особенное значеніе нашихъ ложныхъ книгъ для исторіи литературъ византійской и славянскихъ вообще. „Значительная часть ложныхъ книгъ (говоритъ онъ въ предисловіи) была заимствована древнею Русью изъ источниковъ южно-славянскихъ и византійскихъ: они доставляютъ такимъ образомъ *важныя данныя* для опредѣленія литературныхъ отношеній къ Византіи и для объясненія самихъ византійскихъ памятниковъ; по нашимъ ложнымъ книгамъ *возстановляется* въ нихъ многое, что до сихъ поръ только подозрѣвали ученые или даже считали потеряннымъ. Такую же важность имѣютъ наши книги и для древней письменности южныхъ славянъ“.

Къ какимъ выводамъ придетъ изслѣдователь, если изъ сокращеній и отрывковъ, напечатанныхъ г. Пыпинымъ подъ названіемъ ложныхъ книгъ онъ примется извлекать „важныя данныя для опредѣленія нашихъ литературныхъ отношеній къ Византіи и для объясненія самихъ византійскихъ памятниковъ“, если по позднимъ извлеченіямъ изъ ложныхъ книгъ и ихъ русскимъ передѣлкамъ будетъ „возстановлять въ византійской литературѣ то, что до сихъ поръ только подозрѣвали ученые или даже считали потеряннымъ“? „Павлово видѣніе“ — не единственный примѣръ того, какъ сокраще-

¹⁾ Издано Озанамомъ въ его „Dante et la philosophie catholique au XIII siècle“. См. „Oeuvres complètes de A. F. Ozanam“, VI, 413.

²⁾ Начало: „Бысть слово Господне ко мнѣ глаголя: рчи людемъ симъ: доколѣ согрѣшаете“. Конецъ: „Многажды бо молихуть его глаголюще ангели, и рече Господь: потерпите дондеже ильа помолится о бездожьи повелю о семъ послю дождь на землю. Богу же“... [Издано: „Пам. отр. лит.“, II, 40—58, Ред.].

ніе и выписку г. Пыпинъ принимаетъ за самую книгу. Бѣольшая часть ложныхъ книгъ, извлеченныхъ г. Пыпинымъ изъ „Пален“, представляетъ памятники не въ настоящемъ, истинномъ видѣ ихъ, а въ самой обезображенной и изуродованной формѣ.—то съ огромными посторонними наростами, то въ жалкихъ отрывкахъ. А между тѣмъ самой легкой критики рукописей достаточно было для того, чтобъ избѣжать этого легкомысленнаго искаженія нашей старой отреченной литературы. Самое бѣглое, поверхностное сравненіе разныхъ списковъ „Пален“ убѣдило бы г. Пыпина, что та редакція „Пален“, которою онъ пользовался (Румянц. муз. 1494 г.), есть результатъ длинной литературной исторіи этого памятника на русской почвѣ. Древнѣйшіе списки „Пален“ не представляютъ нѣкоторыхъ отреченныхъ статей, которыя г. Пыпинъ беретъ изъ Румянцевской „Пален“ 1494 г., и которыя есть въ большей части списковъ этой компиляціи, относящихся къ концу XV вѣка. Откуда же взялись въ „Палей“ конца XV вѣка эти отреченныя статьи? Онѣ прежде ходили отдѣльно, потомъ вставлены въ „Палею“ въ своемъ первоначальномъ видѣ, и сначала стоятъ въ ней особнякомъ, безъ всякой связи съ остальнымъ содержаніемъ этого памятника, и наконецъ уже приспособляются редакторомъ къ содержанію „Пален“, посредствомъ болѣе или менѣе значительныхъ перемѣнъ въ ихъ составѣ. Вотъ примѣры. Въ древнѣйшемъ изъ извѣстныхъ доселѣ списковъ „Пален“ (пергаменномъ XIV вѣка, принадлежащемъ Александрo-Невской лаврѣ) нѣтъ отреченнаго „Откровенія Авраама“¹⁾. Но въ „Сильвестровскомъ“ сборникѣ, часть котораго несомнѣнно составляла эта „Палея“, „Откровеніе Авраама“ стоитъ отдѣльною книгой, рядомъ съ „Сказаніемъ о житіи и погубленіи Бориса и Глѣба“ и другими статьями. Въ копіи, сдѣланной съ этой „Пален“ въ XVI вѣкѣ, „Откровеніе Авраама“ стоитъ отдѣльною статьей и вписано въ „Палею“²⁾; а въ другихъ спискахъ послѣдней оно потеряло уже значеніе самостоятельнаго цѣлаго, перенеслось съ палейными обличеніями на жидовина и во многомъ утратило свой первоначальный видъ. Г. Пыпинъ напечаталъ часть этого отреченнаго памятника подъ произвольнымъ заглавіемъ (заимствованнымъ отъ одного отдѣла „Пален“) „Книгъ объ Авраамѣ“ (стр. 24—26), не прослѣдивъ предварительно коротенькой литературной исторіи памятника по разнымъ спискамъ „Пален“, и впалъ въ слѣдующія ошибки: 1) Въ видѣ цѣлой самостоятельной статьи, съ громкимъ заглавіемъ „Книгъ объ Авраамѣ“, у него издано только *небольшое вступленіе* въ „Откровеніе Авраама“. Г. Пыпинъ введенъ былъ въ этомъ случаѣ въ заблужденіе, какъ намъ кажется, г. Срезневскимъ, который, при описаніи „Сильвестровскаго“ сборника³⁾, для образца языка привелъ именно отрывокъ изъ „Откровенія Авраама“ въ томъ объемѣ, въ какомъ онъ изданъ теперь и г. Пыпинымъ. Издатель отреченныхъ книгъ самое-то „Откровеніе“ и просмотрѣлъ, чего не случилось бы, если-бъ онъ обратился къ другимъ спискамъ

1) Его нѣтъ и въ пергаменномъ спискѣ „Пален“ 1406 г., писанномъ въ Коломнѣ и принадлежащемъ Троицко-Сергіевой лаврѣ, № 38.

2) Такова Уваровская „Палея“ № 85—286; при „Откровеніи Авраама“ здѣсь находятся тѣ же миниатюры, что и въ „Сильвестровскомъ“ сборникѣ [Издано „Откровеніе“ въ „Пам. отр. лит.“, I, 32—77. *Ред.*].

3) „Сказаніе о свв. Борисѣ и Глѣбѣ“, изданное П. Срезневскимъ, стр. XIX—XXI.

„Пален“. Въ нихъ онъ вѣрно нашелъ бы любопытнѣйшую отреченную книгу, съ слѣдующимъ заглавіемъ: „Книгы откровленія аврамъ, сына ферины, сына наоръ, сына серухова, сына роогова, сына арфаксадова, сына симова, сына ноева, сына ламехова, сына мефусаламля, сына енохова, сына аредова“. 2) Къ самому отрывку изъ „Откровенія“, принятому издателемъ за цѣлое, съ другой стороны приклеено г. Пышинымъ начало, вовсе ему не принадлежащее (Сара роди Аврама — сиди помысливъ Авраамъ), а захваченное издателемъ изъ „Пален“. 3) Отрывку изъ одной книги г. Пышинъ далъ заглавіе, которое обнимаетъ *всю книгу* объ Авраамъ, и тѣмъ сузилъ объемъ и значеніе указанія греческихъ индексовъ *’Αβραάμ*, ограничивши всѣ апокрифическія сказанія объ Авраамъ однимъ отрывкомъ. Между тѣмъ, къ тому же циклу относится превосходное сказаніе о смерти Авраама, встрѣчающееся въ нашихъ рукописяхъ и указанное въ нашихъ индексахъ словами: „Архангелъ Михаилъ Авраама возносилъ на небо и далъ ему видѣти, что дѣютъ на землѣ и судить имъ“. Греческіе подлинники той и другой статьи не изданы ¹⁾. „Житіе Пророка Моисея“ (стр. 39—48) также не находится въ древнѣйшихъ спискахъ „Пален“ и внесено въ нее не безъ измѣненій. Длинные обличительныя вставки на жидовина явились въ немъ только благодаря помѣщенію его въ „Пален“. Г. Пышинъ оставилъ ихъ безъ всякихъ оговорокъ, какъ принадлежность статьи. Ихъ слѣдовало или выбросить—какъ дѣлаетъ самъ издатель въ нѣкоторыхъ другихъ отреченныхъ статьяхъ (стр. 9, 78, 52)—или оговорить. Кромѣ того, „Житіе“ напечатано безъ конца. „На этомъ мы кончаемъ свое извлеченіе (говоритъ издатель): *разсказъ о казняхъ египетскихъ не представляетъ особенной занимательности*“ (стр. 48). Напротивъ, этотъ разсказъ слѣдовало удержать, чтобы представить памятникъ въ его полномъ объемѣ и дать возможность изслѣдователямъ изучить отношеніе нашего „Житія“ къ еврейскому подлиннику ²⁾. Кто знаетъ: можетъ быть, это изученіе доставило бы важныя данныя для исторіи нашей отреченной литературы въ эпоху ереси жидовствующихъ и для оцѣнки литературнаго значенія „Пален“? И какой это особенной занимательности принесъ г. Пышинъ въ жертву цѣлостность историческаго памятника?

Статья о „Соломоновыхъ судахъ“ (стр. 55) также получила въ изданіи г. Пыпина начало, ей не принадлежащее и снова занятое изъ „Пален“, по неумѣнью выдѣлить изъ послѣдней ложную книгу. Слова: „И возвеличися царь Соломонъ—рече писаніе“ лишнія. Послѣдняя фраза прямо указываетъ, что они заимствованы изъ каноническаго источника; отдѣльно стоящія статьи о Соломоновыхъ судахъ прямо начинаются словами: „Бысть Соломонъ мужъ мудръ“ ³⁾.

Наконецъ, въ статьѣ „Лѣствица“ (стр. 27—32) не принадлежащія къ ней палейныя обличенія занимаютъ вдвое болѣе мѣста, нежели сама ложная статья;

1) [Подлинникъ „Смерти Авраама“ изданъ въ 1893 г. въ *Anecdota graeco-byzantina* А. В. Васильева (стр. 292 сл.). *Ред.*]

2) Латинскій переводъ еврейскаго подлинника перепечатанъ у Гфререра „*Prophetiae veteres pseudepigraphi*“ (Stuttgart, 1840), 305 — 316. [Слав. текстъ въ „Пам. отр. лит.“, I, 233—253. *Ред.*]

3) Ср. „Палею“ гр. А. С. Уварова. [Изданіе текста въ „Пам. отр. лит.“, I, 259—272. *Ред.*]

она должна оканчиваться словами: „и потомъ побореть Господь по племени твоему“ (стр. 28) ¹⁾.

Впрочемъ, не одно отсутствіе предварительной критики рукописей заставляло г. Пыпина принимать отрывки за цѣлое или присоединять къ ложнымъ статьямъ такія мѣста, которыя совсѣмъ имъ не принадлежать. Издатель упускалъ иногда изъ виду и *немногія* изслѣдованія, которыя изрѣдка посвящались у насъ ложнымъ книгамъ. Сравнивъ напечатанную имъ статью „О виноградѣ и како растяше“ (стр. 7) съ разборомъ сказанія о древѣ крестномъ, предложеннымъ въ „Историческихъ очеркахъ“ Буслаева (II, 491), г. Пыпинъ легко могъ бы убѣдиться, что его статья о виноградѣ есть не болѣе какъ отрывокъ отреченнаго „Слова о крестѣ честнѣ и о двою кресту разбойничю“. Статья о виноградѣ начинается у г. Пыпина безсвязно: „*Тако* егда насади Господь виноградъ въ раи“, именно потому, что это есть отрывокъ указаннаго „Слова“, расположеннаго по вопросамъ и отвѣтамъ ²⁾. Передъ ней опущенъ слѣдующій вопросъ, связывающій ее съ началомъ „Слова“: „Како зачахуся тѣ дерева?“ Этимъ объясняется „такое“, стоящее въ началѣ статьи. Небольшая загадка изъ „Бесѣды трехъ святителей“ помѣщена у г. Пыпина отдѣльною статьей безъ указанія источника (стр. 11).

Палеографическія особенности рукописей, изъ которыхъ г. Пыпинъ заимствовалъ ложныя книги, также не всегда вѣрно имъ оцѣнены. Въ Румянцевскомъ сборникѣ XVI вѣка, № 96, л. 91—95 об., помѣщено „Слово святаго праведнаго Іоанна Ѳеолога“. Первые два листка этой статьи вписаны позднѣйшею рукою на мѣсто утраченныхъ ея страницъ; эту-то *позднѣе вписанную часть* статьи г. Пыпинъ принимаетъ за *цѣлую* статью (онъ самъ ограничиваетъ объемъ „Слова“ листами 91—93), и опять отрывокъ играетъ роль цѣлаго произведенія, хотя въ рукописи оно помѣщено вполнѣ! ³⁾

Въ отдѣлѣ подъ заглавіемъ „Громникъ и Колядникъ“ (стр. 156—157) напечатаны статьи: 1) о небеси и 2) стихиръ дванадесятимъ мѣсяцомъ. Это опять отрывки, которые не относятся ни къ „Громнику“, ни къ „Коляднику“ и которые составляютъ часть обширной статьи „О лѣтномъ обхоженіи и воздушныхъ премѣненіяхъ“ ⁴⁾. Въ этой послѣдней я позволяю себѣ видѣть „астролога“ нашихъ древнихъ индексовъ.

Но довольно о смѣшеніи истинныхъ книгъ съ ложными, о вырѣзкахъ и надставкахъ, которыя позволилъ себѣ г. Пыпинъ въ памятникахъ нашей отреченной литературы; скажемъ хотя нѣсколько словъ объ изданіи тѣхъ отреченныхъ книгъ, въ истинномъ содержаніи и объемѣ которыхъ г. Пыпинъ не могъ ошибиться. Издатель часто не означаетъ, къ какому вѣку относится рукопись, по которой онъ печатаетъ памятникъ, или ограничивается общими и неопредѣленными указаніями. Чтò значитъ, напр., выраженіе: „изъ старой рукописи“ (стр. 58)? Многія описки рукописей оставлены безъ оговорокъ и поправокъ тамъ, гдѣ это было легко сдѣлать: напр., „разорю *закону* твою“ (стр. 5), вм. „*ижону*“ (*εἶχων*, образъ); „у вратъ эдемскихъ *заря* *ли*“, вм. „за *раемъ*“

¹⁾ [Изданіе въ „Пам. отр. лит.“, I, 91—95. *Ред.*].

²⁾ [См. „Пам. отр. лит.“, I, 305 и 306 и сл. *Ред.*].

³⁾ [См. тамъ же, II, 204. *Ред.*].

⁴⁾ [См. тамъ же, II, 398. *Ред.*].

(стр. 10). На стр. 13 совершенно напрасно поставленъ вопросительный знакъ послѣ слова „теслоу“: значеніе его понятно.

Чѣмъ важнѣе историческое значеніе тѣхъ памятниковъ, которые имѣлъ въ виду г. Пыпинъ, тѣмъ болѣе осторожности и предварительныхъ работъ требовали они отъ издателя. Произведенія, оставившія такой прочный и долговѣчный слѣдъ въ исторіи народной культуры, какъ отреченныя русскія книги,—произведенія, около которыхъ группируется множество вопросовъ, важныхъ въ исторіи обще-европейской словесности,—должны внушать изслѣдователю нѣкоторое уваженіе и не подвергаться легкомысленнымъ искаженіямъ ради какой-то особенной „занимательности“. Предлагая ихъ въ первый разъ на судъ „исторической критики“¹⁾, слѣдуетъ держаться только положительныхъ требованій науки и отказаться отъ дилеттантизма, оставляющаго при себѣ только то, что кажется ему „занимательнымъ“: подобныя взгляды не имѣютъ ничего общаго съ историческою критикою“.

При изданіи примѣчанія составлены частью по сохранившимся обрѣзкамъ 1-й редакціи, превращеннымъ въ примѣчанія ко 2-й редакціи, частью по печатнымъ полосамъ примѣчаній къ первому очерку. Недостававшія примѣчанія добавлены по источникамъ. Дополненія и поправки касаются только примѣчаній, главнымъ образомъ, библіографическаго характера, указаній на тѣ изданія, которыя явились уже послѣ 1864 года. *Ред.*

ОЧЕРКЪ ПЕРВЫЙ.

1. (стр. 127). [Ср. выше стр. 14 примѣчаній. *Ред.*]

2. (стр. 129). Рукопись Новгор. Соф. библи. № 1444.

3. (стр. 129). Рукопись Имп. Публ. библи. О. I, 67.

4. (стр. 131). Шафарика, Расцвѣтъ славянской письменности въ Болгаріи. (Чтенія Общ. Ист. и Др., кн. 20). Къ этому времени относитъ Шафарикъ появленіе въ болгарской литературѣ гадательныхъ книгъ въ родѣ „Громника“, „Колядника“ и т. д.

5. (стр. 131). Сборникъ, принадлежавшій Іосифову Волоколамскому монастырю, XVI вѣка, № 183/566, л. 273 об. Статья эта происхожденія болгарскаго (Български книжици. Поврѣменно списание на българскѣ книжници. Съчинитель Кръстовичъ. Часть II, 1859, Маія, кн. първа, година II, брой 9). но съ давняго времени была усвоена русскими книжниками, дополнена и перелѣлана.

6. (стр. 131). Были въѣхъ два ѣрѣтника къ болгарской земли. ѣдъ ѣрѣтъ ѣ другой попъ. бѣѣмѣлъ. ти бо много писаша кануны ѣ стихерь. ѣ мѣткъ. ѣрѣтци были. исполнили цѣрки своѣѣ ѣреси. Сборникъ Троицко-Сергіевой лавры, № 759, писанный инокомъ Елисеѣемъ около 1474 года, л. 379.

7. (стр. 131). Сборникъ XVI вѣка Московской Синодальной библіотеки, № 569, л. 267: творци быша ѣретическихъ книгъ къ болгарской земли.

8. (стр. 132). не въѣдуши правъ бѣткенаго писанія, къ своеѣ неразуміи гнѣву ѣ держа ѣ себѣ ѣ ѣѣ ѣ прадѣѣ по сборникомъ ѣ по мѣткеникомъ, ѣретическое писаніе.

1) „Въ старой русской письменности (говоритъ г. Пыпинъ въ предисловіи къ изданію) до сихъ поръ остается множество памятниковъ, до которыхъ мало касалась историческая критика“.

9. (стр. 132). Обиходникъ Софійскій конца XVI в., принадлежавшій Кирилло-Бѣлозерскому монастырю, № 1516, л. 21 об.: глѣтъа быкъа в наѣтъа на верзницеа клады.

10. (стр. 132). Выраженіе индекса въ сборникъ Синод. библ.

11. (стр. 132). Въ Синод. рукописи XVII в., № 623, л. 217, читаемъ: „60 царицъ, а 50 блудницъ, а дѣвицъ нѣсть числа. и сему толкованіе. 60 царицъ книги суть ветхаго закона и новаго, а 50 блудницъ—блудницы суть отметныя книги. въ нихже не подобаетъ ни приникати; а дѣвицы суть учения церковная—евангеліе и апостолъ за чистоту книжныхъ словесъ наричются сирѣчь чтутся“. Это толкованіе съ именемъ Антиоха, игумена обители св. Саввы, находится въ пергаменномъ сборникъ Публичн. библ. Q. n. I. № 18, л. 36 и об. [Редакція толкованія здѣсь нѣсколько иная: Рече въ пѣхъ соломонъ .ѿ цѣрь .п. женниъ. и дѣцъ нѣ числа. (т) антиохокъ. По нашему достиженію .ѿ. ѿръ телесныи глѣмъ книги. сирѣ .ѿ. заѣцъиный ветхаго заѣтъа .п. женниъ. не прилагаетъи. глѣмъ поѣтъи. женниъ же именую. зане безъ дерзновенни и любодѣица суютъ. дѣцъ же реченъи. новъи повѣсти. цѣръиныхъ оучитель. за чистоту словесъ ихъ. дѣцъ бо чисты именуются. *Ред.*].

12. (стр. 132). „Идутъ въ сторону, въ Ерусалимъ къ святымъ (спрашивалъ Кирикъ епископа Нифонта и другихъ), а другимъ азъ бороню, не велю ити, седе велю доброму ему быти. Нынѣ другое уставихъ: есть ли ми, владыко, въ томъ грѣхъ? Велми, рече, добро твориши; да того дѣля идеть, абы порозну ходяче ясти и пити“. (Памятники русск. слов. XII в., стр. 176, 203; [Русск. Ист. библ. VI (1880 г.), 27. *Ред.*]). Не менѣе энергично вооружается противъ того же Іосифъ въ посланіи „къ дѣтемъ и братіи своей“. Увѣщая монаховъ безъ лѣности совершать обѣтъ иноческаго житія „не мыслаше къ ерѣмъ“, онъ говоритъ между прочимъ: „взици бѣ пѣиди къ страны. взици ерѣма и еѣхъ мѣстъ. кдѣ знаѣнниа и чудеса дѣются и тако глѣа причитается въ часть неѣѣръиныхъ жидовъ. прослаѣиныхъ знаменниа ѿ хѣ. на наже сѣсъ страшныа ѿѣѣтъ ѿѣѣца глѣ. родъ золь лукавъ и любодѣевъ знаменнаа ищеть. знаѣнне се не дастъа емоу. лѣужи ниневитѣстни. и цѣца оужицъскаа. в послѣднии дѣи страшнаго прииѣстѣниа. вѣставше на судъ ѿсудать ищѣиныхъ. знаменниа и чудеса. в лѣукау вѣѣнѣю. лѣпо было братиа коуждо насъ того боиѣ. не ногали было искати спѣи. и бѣ ни мѣстъ куда ходиа“. Статья, изъ которой заимствовано это мѣсто, находится въ пергаменномъ уставномъ сборникъ XIV вѣка, принадлежавшемъ Новгородской Софійской библіотекѣ, № 1262, и имѣетъ заглавіе: „поклонъ и вѣгословенне ѿ есифа къ дѣтемъ моимъ и братіи моеи“ (л. 11—11 об.). Сочиненіе русскаго пастыря и, вѣроятно, принадлежитъ митрополиту кievскому Іосифу, родомъ греку, занимавшему престолъ съ 1237 года.

13. (стр. 132). Древнія руссійскія стихотворенія, стр. 227, 236.

14. (стр. 133). Тамъ же, стр. 239.

15. (стр. 133). См. примѣч. 12.

16. (стр. 133). Путешествія русскихъ людей въ чужія земли. Спб. 1837, I, 86.

17. (стр. 133). Калѣки переходже, I, 7. Древнія русс. стихотв., стр. 226.

18. (стр. 134). Тамъ же, I, 11. Древнія руссійск. стихотв., стр. 239.

19. (стр. 134). Новгор. лѣтоп. (по Синод. сп.). изд. 2-е (Спб. 1888), стр. 325.

20. (стр. 134). Пѣсни, собр. П. Н. Рыбниковымъ, III, стр. 29.

21. (стр. 134). Тамъ же, III, 29.

22. (стр. 135). Даниилъ Паломникъ говоритъ: „убояся осуженія оного раба лѣниваго, скрывшаго талантъ господина своего и не створи имъ прикупа, да и се пашсахъ вѣрныхъ ради челоѣкъ“. Буслаева, Историч. христоматія,

стл. 657. Почти то же говоритъ іеродіаконъ Зосима, прибавляя: „еже бо молчати дѣла божія, ино бѣду наноситъ душѣ своей“. Сахарова, Сказанія русскаго народа, II, 60.

23. (стр. 135). Сказанія русскаго народа, II, 11.

24. (стр. 135). Тамъ же, II, 28.

25. (стр. 136). Тамъ же, II, 22.

26. (стр. 136). Evangelia apocrypha ed. Tischendorf (Lips. 1852), p. 31—32: *Καὶ εἶπε Μαριάμ τῷ Ἰωσήφ· δύο λαοὺς βλέπω τοῖς ὀφθαλμοῖς μου, ἓνα κλαίοντα καὶ κοπτόμενον καὶ ἓνα χαίροντα καὶ ἀγαλλεώμενον.* [То же, стр. 32—33, по изданію 2-му (1876). Слав. текстъ Первоевангелія: ѿ рѣ мѣрыа двои люди княю предъ очима мениа. ѿдинъ плачюща, и другъга смѣющася (А. Н. Поповъ, „Библиогр. мат.“, XX, стр. 19). *Ред.*].

27. (стр. 136). Сказанія русскаго народа, II, 22. Ср. Evangelia apocrypha, p. 32. [По 2-му изд. стр. 33. Славянскій текстъ: ѿгда же възаша посредѣ пути, и рѣ мѣрыа къ нисифу. съиди ма съ ослате, яко сущіе ко мнѣ нудитъ ма изыти (А. Н. Поповъ, у. с., стр. 19). *Ред.*].

28. (стр. 136). Сказанія русскаго народа, II, 26. Слова Даніила представляютъ почти буквальный переводъ изъ Первоевангелія: *Καὶ στενάξασα ἡ Ελισάβετ φωνῇ μεγάλῃ λέγει· ὄρος θεοῦ, δέξαι μητέρα μετὰ τέκνον... καὶ παραχρῆμα ἐδιχάσθη τὸ ὄρος καὶ ἐδέξατο αὐτήν.* Evangelia apocr., p. 42. [По 2-му изд. стр. 44. Слав. текстъ Первоевангелія: тогда въздохнувши иезавефъ г҃ла, горо, прими мѣрь с чадомъ... и акы расщѣся гора и примѣтъ ѿ (А. Н. Поповъ, у. с., стр. 22). *Ред.*]. Тотъ же рассказъ есть у іеродіакона Зосимы (Сказанія р. н., II, 66), Трифона Коробейникова (II, 145) и іеродіакона Іоны (II, 168).

29. (стр. 136). Сказанія р. н., II, 31; Evang. apocr., p. 21—22 [тамъ же и по 2-му изд. *Ред.*].

30. (стр. 136). Сказанія р. н., II, 12.

31. (стр. 136). Тамъ же, II, 63.

32. (стр. 136). Тамъ же, II, 66.

33. (стр. 136). Между прочимъ въ Первоевангеліи Іакова (Tischendorf, p. 6 [по втор. изд. стр. 7. *Ред.*]) и въ Historia de nativitate Mariae [иначе, Evang. Pseudo-Matthaei; см. Tischendorf, изд. 2, стр. 56. *Ред.*].

34. (стр. 136). „Сказываютъ, что единымъ оконцемъ вниде Ангелъ Господень ко Аннѣ благовѣстити о зачатіи и рождествѣ Святой Богородицы, а другимъ оконцемъ выйде Ангелъ Господень; а до того, сказываютъ, тѣхъ оконцевъ въ пещерѣ не было“. Сказанія р. н., II, 143.

35. (стр. 137). Въ библіотекѣ Троицко-Сергіевой лавры находится рукопись подъ № 734, 4^о, прошлаго вѣка, съ слѣдующимъ послѣсловіемъ переписчика: „И сице благословеніемъ Бога Отца, изволеніемъ Бога Сына, поспѣшествомъ Бога Духа Святаго, во славу святыхъ единосущныхъ Троицы, въ пользу же яко мою, тако и прочихъ чтущихъ окончихомъ сей путникъ 1747 года 11 генваря“. Она содержитъ въ себѣ „Путникъ Іерусалимскій“ Даніила, архимандрита корсунскаго монастыря въ Бѣлой Россіи. Даніилъ отправился въ Іерусалимъ въ 1590 году и возвратился въ свой монастырь въ 1594 г. Его „Іерусалимскій Путникъ“ представляетъ любопытную литературную мистификацію: онъ почти дословно повторяетъ рассказъ Даніила Паломника отъ своего лица. Скучныя и наивныя замѣтки самого корсунскаго архимандрита, не скрывающія его литературнаго плажіатства, показываютъ, что и

паломники XVI вѣка приносили съ собою въ Русь старыя апокрифическія книги. Мы не въ правѣ быть довѣрчивыми къ корсунскому Даниилу, который присвоиваетъ себѣ все случившееся съ Данииломъ Паломникомъ. Но въ его „Іерусалимскомъ Путникѣ“ есть весьма рѣдкая отреченная статья, противъ которой вооружался Максимъ Грекъ, именно статья: „*О іерействѣ Господа нашего Іисуса Христа*“. Корсунскій Данииль рассказываетъ: „Тотъ же игумень монастыря святаго Саввы даде мнѣ въ рудѣ чести книгу велику, еже есть кройники; и чтохъ въ ней слово, како бѣ іереемъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ Іерусалимѣ“. Данииль переводитъ это слово. По увѣренію корсунскаго архимандрита, игумень монастыря св. Саввы, Арсеній, кромѣ того далъ ему книжицу, „въ которой книжицѣ написана пассія, сирѣчь вся страсти Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа истинно, еще же и житіе патріарховъ Авраама, Исаака и Іакова, и житіе святаго пророка и царя Давида написано въ ней же греческимъ языкомъ то душеполезное утѣшеніе. Азъ же (продолжаетъ Данииль) сіе переведохъ на свой языкъ русскій; понеже въ святомъ градѣ Іерусалимѣ вси граждане іерусалимстѣи языкомъ греческимъ глаголють, и во всѣхъ церквахъ всѣ книги суть греческія“. [Апокр. статья по этой рукоп. издана въ Пам. отр. лит., II, 172. *Ред.*].

36. (*стр. 137*). Въ рукописи прошлаго вѣка, принадлежавшей И. С. Некрасову, находится „Повѣсть или сказаніе о святѣмъ и богоспасаемомъ градѣ Іерусалимѣ и о всѣхъ его чудотворныхъ мѣстахъ... списана любезному охотнику въ прочитаніе для пользы и спасенія души и тѣла отъ февраля 21 дня 1784 года“. Въ эту компиляцію изъ старыхъ описаній Іерусалима съ легкими поправками изложенія вставленъ отреченный рассказъ „О походѣ св. Зосима въ Рахманы“.

37. (*стр. 137*). [Д. А. Ровинскій. Русск. народн. картинки. т. II, стр. 341. *Ред.*].

38. (*стр. 137*). Калѣки перехожіе, I, 7.

39. (*стр. 137*). Тамъ же, I, 20.

40. (*стр. 139*). Святославовъ сборникъ 1073 г. по рукописи Синод. библиотеки, л. 203 об.—204. Лѣтописъ занятій археограф. комисс. Вып. I, 8. Ср. ѿ апльскыѣ заповѣдѣи (л. 47, Новгород. сборникъ № 1285). Страньскыѣ книгъ всѣхъ оукланѣса. что бо тобѣ ѿ чужимъ словесѣмъ. ѿи законѣмъ. ѿ лжѣмъ прѣркѣмъ. ѿже оубо изъкрацаютъ легачѣишѣи въ вѣрѣ. что бо ти не стѣе в законѣ бѣи. да на страньскыѣ кѣщюны оустрѣмѣишѣи. аще бо повѣстныи хоцешѣи почитати. ѿиши црѣскыѣи книгы. аще хытростѣныи и твортѣныи ииши прѣркы. ѿѿва приточкии. в нихъже всаконъ тѣари оухыщренѣи. колшѣѣ ѿстротѣу оуиноуу вѣрацѣи. како ѣа единого мудраго рѣчи соуть. аще ли и пѣнымъ хоцешѣи. то имѣиши псалмосы. ѿи законное заповѣданѣе. прѣславный ѣа законъ. всѣхъ (об.) оубо чужихъ и дьявольскыѣ книгъ оукланѣса. ∞ Та же статья въ рукоп. XV в. (списокъ Святославова (Симеонова) сборника) Кир.-Бѣл. библи. № 5/1082, л. 323 об. Статья эта есть переводъ отрывка изъ шестой главы „Апостольскихъ постановленій“. Cf. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, p. 119.

41. (*стр. 139*). Румянцев. Кормчая XIII в., № 230, л. 41 об. Подлинникъ у Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 800, can. 85. Тотъ же канонъ съ прибавкою впереди 60 апост. канона (сопровождаемаго толкованіемъ) въ рукописи Новгород. Софійск. библиот. XVI вѣка, № 1444, л. 272 об., въ рукоп. архіеп. Теофила XVI в., Новг. библи. № 1460, л. 465 об.—468. Подлинникъ у Hefele, I. c., p. 792, 800. Въ толкованіи „ложно-написанныя“ книги (*ψευδєπiγραφα*) объясняются „потаенныя“. Одинъ списокъ статьи напечатанъ въ Лѣт. занятій археограф.

ком., I, 14. Этого канона нѣтъ въ древнихъ спискахъ „Каноновъ апостольскихъ“: Барберинскомъ, Коаленевомъ и Ватиканскомъ. Ученый издатель „Памятниковъ церковно-византійскаго права“ думаетъ, что этотъ канонъ не столько былъ *publicum Ecclesiae decretum, quam privati potius hominis opus*—puta *scholastici cujusdam*—suos codices sacros, ut ad manum venerunt, in variis tomis destinatos versatis et enumeratis.—Pitra. *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*. Romae. MDCCCLXIV, p. 41.

42. (сmp. 139). Labbe, *Acta conciliorum*, I, 792.

43. (сmp. 139). Синод. Кормчая XIII в., № 131, л. 80.

44. (сmp. 139). Здѣсь не мѣсто касаться вопроса о достовѣрности 60-го канона Лаодикійскаго собора. Достаточно замѣтить, что перечень каноническихъ книгъ ветхаго и новаго завѣта совершенно согласенъ съ тѣмъ, который находится у Кирилла Іерусалимскаго († 386), такъ что канонъ Лаодикійскій, хотя бы и не принадлежалъ собору, но составленъ на основаніи актовъ, современныхъ собору, и выражаетъ собою то воззрѣніе на ветхозавѣтный канонъ, которое господствовало въ IV вѣкѣ. Reuss, *Histoire du canon des saintes écritures dans l'église chrétienne*. 2 éd., p. 191 sq.

45. (сmp. 140). Cotelierii, *Acta apostolorum*, I, 172.

46. (сmp. 140). Reuss, l. c., p. 75.

47. (сmp. 140). Ibid., p. 158—167.

48. (сmp. 141). Credner, *Gesch. d. Kanons*, p. 240.

49. (сmp. 141). Свят. сборникъ Синод. библ., л. 253—254; Симеоновъ сборн. Кирилло-Бѣлозер. библ. № 5/1082. л. 383 об.—385; Лѣт. зан. арх. ком., I, 9.

50. (сmp. 141). Подлинникъ первой половины этой статьи съ именемъ Григорія Богослова (Назіанзена) напечатанъ по Синодальному списку Маттеемъ въ его *S. Gregorii Nazianzenii binae orationes*. Mosquae. 1780. Греческая поэма св. Григорія, кромѣ Святославова сборника, вошла въ другомъ славянскомъ переводѣ въ наши Кормчія. Лѣтопись зан. арх. ком., I, 13.

51. (сmp. 141). Текстъ статьи Анастасія Синаита напечатанъ въ Cotelierii, *Ss. patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, opera*, ed. Clericus, I, p. 197. Г. Пыпинъ не замѣтилъ, что статья Святославова сборника не принадлежитъ цѣликомъ одному лицу, а распадается на двѣ половины, писанныя разными лицами и даже одна другой противорѣчащія. Первая половина статьи (отъ словесъ Богословца) въ числѣ каноническихъ книгъ ставитъ Апокалипсисъ Іоанна, вторая не называетъ его въ отдѣлѣ библейскихъ книгъ. Первая половина статьи въ подлинникѣ писана стихами, вторая представляетъ сухой прозаическій перечень.

52. (сmp. 141). Credner, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. Berlin. 1860, p. 240—241.

53. (сmp. 141). Изданъ г. Пыпинымъ въ Лѣтописяхъ зан. арх. ком., I, 26. Статья эта получила происхожденіе въ Болгаріи или Сербіи и обращалась въ юго-славянскихъ земляхъ. На это указываетъ помѣщенное въ ней извѣстіе о понѣ Іереміи болгарскомъ, котораго обличалъ патріархъ Сисиній. Это обличеніе могло быть хорошо извѣстно только на мѣстѣ, т. е. въ Болгаріи. Оно не дошло до насъ. *Якоже баетъ Іеремія, понѣ болгарьскѣи*, замѣчаетъ этотъ индексъ. Послѣднія слова „понѣ болгарьскѣи“ были совершенно лишней прибавкою для болгарина. Но эти слова, очевидно, вставлены русскимъ переписчикомъ статьи; въ другомъ спискѣ ихъ нѣтъ, а вмѣсто того чита-

емъ: *ἱερειῆς πῶ. ἐτύμωκεν αὐτὸν ἡ αὐτὴν παρὰ τοῦ ἐγὼ не мѣ*—новая подробность о Іереміи и притомъ такая, которая опять можетъ свидѣтельствовать въ пользу болгарскаго происхожденія статьи.

Къ названію одной ложной книги („Видѣніе Павла апостола“), заимствованному изъ Анастасія Синаита, прибавлена глосса: *εἰς ἐπιστολὴν ἰμενοῦνται*. И дѣйствительно, краткія славянскія редакціи „Павлова видѣнія“ имѣютъ въ заглавіи слово „епистолѣя“.

Слова: *αὐτὴν γὰρ ложная писаниа, ἵνα се худый сѣ поканони, ѿ поповъ, по мѣтвенникомъ, ѿ живыхъ мѣтвъ εἰς трасавицѣхъ*—принадлежатъ славянину. Молитвы о трасавицѣхъ упомянуты уже въ этой статьѣ съ именемъ болгарскаго попа Іереміи, и вторичное указаніе на нихъ могло быть вставлено въ Россіи. Вообще этотъ индексъ руководствовался слѣдующими источниками. Начало (*ἵνα* ни мирскихъ и т. д.) заимствовано изъ 59 правила Лаодикійскаго собора (по имени котораго названъ и весь этотъ индексъ): *ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιῆς διαθήκης*. Labbe, I, 192. Затѣмъ слѣдуютъ ложныя книги по перечню Анастасія Синаита: „Адамъ, Енохъ, Ламехъ, Патріарси, молитва іосифова, псалмы соломони, обавленія иліина, обавленія софоніина, обавленія петрова, обиходи апостольстѣи, варнавле посланіе, евангеліе отъ Варнавы, видѣніе Павла апостола“. Кромѣ обличенія чисто болгарскихъ книгъ индексъ указывалъ нѣкоторыя переводныя произведенія, руководствуясь при этомъ отчасти запрещеніями греческихъ отцовъ, отчасти общими воззрѣніями церкви на суевѣрныя книги. Напр., запрещаемое этимъ индексомъ „Георгіево мученіе“ уже осуждалось Никифоромъ Исповѣдникомъ, въ канонахъ котораго сказано: *τὴν ἀποκάλυψιν "Εσδρα καὶ Ζωσιμᾶ, καὶ τὰ δύο μαρτύρια Γεωργίου καὶ τῶν ἁγίων Κυρίκου καὶ Ἰουλίτης οὐ χρὴ δέχεσθαι. ἀπόβλητα γὰρ καὶ οὐ δεκτά*. Labbe, IV, 1052. „Имена ангеламъ“, упоминаемые индексомъ въ числѣ отреченныхъ книгъ, запрещаются въ декретѣ папы Геласія: *„Philacteria omnia, quae non angelorum, ut illi confingunt, sed daemonum magis conscripta sunt nominibus apocrypha“*. Credner, Zur Geschichte des Kanons, 224.

54. (стр. 142). Лѣтоп. занят. археогр. комм., I, 26—27.

55. (стр. 142). Статья называется въ числѣ „неисправленныхъ“ книгъ „Дванадесѣтъ Іаковлича“, разумѣя подъ этимъ помѣщаемыя въ Толковыхъ Палейяхъ „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“. Замѣчательно, что эта же статья упоминаетъ „Завѣты“ со словъ греческаго указателя Анастасія Синаита такъ: „Патріарси“ и потомъ, какъ бы забывая это непонятное для нея заглавіе, вновь цитуетъ „Завѣты“ въ тѣхъ выраженіяхъ, какими они вводятся въ Палейяхъ: „Дванадесѣтъ Іаковлича“. Между тѣмъ въ нѣкоторыхъ русскихъ спискахъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ „Дванадесѣтъ Іаковлича“ смѣшивается съ „Іаковля повѣсть“ (т. е. Первоевангеліе Іакова). Синод. библи. XVІ в., № 682, л. 223.

56. (стр. 142). Такъ указаніе „Житіе апостола Петра“ опредѣляется ближе глоссою: „что рыбы по суху ходили“; „Дѣтство Христова“—глоссою: „что Господа отрочатемъ продаять“.

57. (стр. 142). См. ниже, прим. 65.

58. (стр. 143). Въ рукописи Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря XIV — XV вѣка (по словамъ архіепа. Макарія) находится списокъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ довольно близкій къ разсматриваемому индексу Но-

моканона; но въ началѣ онъ дополненъ перечнемъ книгъ истинныхъ. Вторую часть этого указателя (напечатаннаго въ Духовномъ Вѣстникѣ, 1862 г., февраль, Матеріалы, стр. 36—39) можно поставить на переходѣ отъ индекса славянскаго Номоканона къ тому виду, который получила статья въ молитвенникѣ Кириана. Къ Кирилло-Бѣлозерскому списку близокъ Синодальный XVI в., извлеченія изъ котораго представлены въ Описаніи рукоп. Синод. библиот., отд. II, 3, стр. 342—343.

59. (стр. 144). Этотъ отдѣлъ выдаетъ себя съ перваго взгляда *позднѣйшей приставкой* къ юго-славянскому индексу Номоканона. Послѣдній, пересчитавши ложныя книги, оканчивается проклятіемъ на тѣхъ, которые будутъ читать упомянутыя имъ еретическія книги. Зачѣмъ же было вновь начинать перечень ложныхъ книгъ, когда уже онъ былъ сдѣланъ? Очевидно, это дополненіе позднѣйшаго редактора. Дополненіе это составлено: а) на основаніи указанныхъ статей Златой Цѣпи и Кормчей, б) на основаніи канонѣвъ Никифора Исповѣдника, изъ котораго одинъ приведенъ нами въ примѣчаніи 53-мъ, а другой читается такимъ образомъ: *τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ Παύλου καὶ τὰ λεγόμενα βροντολογία καὶ σεληνοδρομία ἢ καλανδολογία οὐ χρὴ δέχεσθαι*. Labbe, IV, 1052. Замѣчательно, что разбираемое дополненіе вмѣстѣ съ декретомъ Геласія относитъ къ числу ложныхъ книгъ „Естественникъ“, всѣми другими семьями славянскихъ индексовъ помѣщаемый въ число книгъ истинныхъ. Въ декретѣ Геласія: *Liber Physiologus, qui ab hereticis conscriptus et beati Ambrosii nomine praesignatus, apocryphus*. Credner, I, с., 221. Перечень гадательныхъ книгъ въ этомъ отдѣлѣ составилъ, кромѣ того, подъ вліяніемъ 61-го правила Трулльскаго (6-го Константинопольскаго) собора, помѣщеннаго въ Кормчихъ съ толкованіями и отдѣльно въ Пансіевомъ сборникѣ. Ср. Лѣт. зан. арх. ком., I, 30, и Буслаева, Христоматія, стл. 381. „Мартолой“ разбираемаго индекса есть „родословіе“ 61 правила Трулльскаго собора. Наконецъ, въ дополненіи есть и указанія на статьи заблужденія чисто славянскія. Таково запрещеніе „Бесѣды трехъ святителей“ въ такихъ выраженіяхъ: ѿ что ꙗко ѿ касиѣи кесарійстемъ, ѿ ѿ григорій бѣслоке. ꙗко ѿ ѿмѣе златѣѣстемъ что кзпросѣ ѿ ѿвѣти ѿ всеꙗ по рыдѣ. Запрещеніе носитъ съ просфорами въ алтарь масляную и молочную ядь и яйца относится къ числу заблужденій русскихъ поповъ.

60. (стр. 145). „Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей“ 1846 г., № 2, отд. IV, стр. 46. Въ отдѣлѣ произведеній гадательнаго содержанія статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ представляетъ множество повтореній и неточностей, которыя могутъ повести изслѣдователей или къ ложнымъ выводамъ относительно содержанія отдѣльныхъ гадательныхъ книгъ, или къ напраснымъ поискамъ ихъ. Отдѣлъ этотъ, главнымъ образомъ, сложился изъ а) перечня гадательныхъ книгъ въ Кириановомъ молитвенникѣ и б) дополнительнаго, въ Россіи составленнаго, списка суевѣрныхъ книгъ. Одна и та же отреченная статья запрещается Кириановымъ молитвенникомъ и русскимъ редакторомъ индекса XVI вѣка въ различныхъ выраженіяхъ. Напр., Кирианова статья (см. ниже, 67-ое примѣчаніе) въ числѣ ложныхъ книгъ помѣщаетъ „Трепетникъ“, который осуждается русскимъ редакторомъ индекса словами: „мышца подро-жить, ухозвонъ, окомигъ“, т. е. отрывочными выраженіями изъ „Трепетника“. Статья Кирианова молитвенника запрещаетъ „Воронограй“, „Птичникъ“; русскій редакторъ индекса и позднѣйшіе интерполяторы цитуютъ то же суевѣріе въ разныхъ мѣстахъ индекса и въ разныхъ выраженіяхъ: „Птичникъ различныхъ

птицъ, сорока пощекочеть, дятель, воронограй, курокликъ“ (см. Соловецкій индексъ у Шапова, стр. 452). Кишрианова статья запрещаетъ „Астрономію, сирѣчь звѣздосказаніе“; ту же книгу цитуетъ русскій индексъ XVI вѣка подъ тремя названіями: „книга Мартолой, рекше Астрологъ; Остронумія“. И наоборотъ, нѣсколько гадательныхъ книгъ различнаго содержанія русскій индексъ обобщаетъ подъ однимъ заглавіемъ, котораго въ старой нашей письменности онъ не имѣли, напр., содержаніе „Волховника“ объясняется въ индексѣ такимъ образомъ: „волхвующе птицами и звѣрьми, еже есть се: *снѣготрескъ, уховонъ, вранограй, курокликъ, окомигъ, огонь бучить, песъ выеть, мышепискъ, мышъ норты изгрызеть... мышца подрожитъ, сонъ страшенъ, слѣнца стрѣтитъ*“ и т. д. Очевидно, что подъ именемъ „Волховника“ здѣсь разумѣется: 1) „Птичникъ“, 2) „Трепетникъ“, 3) „Сонникъ“ („сонъ страшенъ“) и 4) „Путникъ“. Книга, „въ нейже есть писано о встрѣчахъ“ („слѣнца стрѣтитъ“). Трудность при опредѣленіи состава гадательной литературы, очерченной неясно и сбивчиво въ индексѣ, увеличивается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что нѣкоторыя гадательныя книги въ старой русской письменности не носили на себѣ тѣхъ заглавій, подъ которыми приводитъ ихъ индексъ; таковы: „Колядникъ“, „Мартолой“, „Звѣздочетецъ, емуже имя шестодневецъ“. Для объясненія гадательнаго отдѣла русскаго индекса весьма важно одно мѣсто изъ хронографа Георгія Амартола, которое приводимъ по сербской [болгарской—*Ред.*] редакціи хронографа (изъ рукописи 1386 г. Моск. Синод. библ. № 148, л. 27 об. слѣд.) съ выдержками нѣкоторыхъ мѣстъ подлинника по изданію Муральта (СПБ. 1859), стр. 53.

Оμοίως δὲ καὶ τῆς οἰωνικῆς. τὸ μὲν ἐστὶ ὀρνεοσκοπικόν, τὸ δὲ οἰκοσκοπικόν, τὸ δὲ ἐνόδιον, τὸ δὲ χειροσκοπικόν, τὸ δὲ παλματαῖον. καὶ ὀρνεοσκοπικὸν μὲν ἐστὶ, ὅταν, πετομένου τοῦδε ἢ τοῦδε ὀρνιθὸς ἐμπροσθεν ἢ ὀπισθεν ἢ δεξιὰ ἢ ἀριστερὰ νεύοντος, εἴπωσι „τόδε ἢ τόδε συμβαίνει“. περὶ δὲ ἀλματικόν τὸ διὰ τῆς πάλσεως τοῦ σώματος γνωρίζομενον, οἷον ἐπάλθη ὁ δεξιὸς ἢ ὁ ἀριστερὸς ὀφθαλμὸς ἢ ὁ ὤμος ἢ μηρὸς ἢ κνημὶς, ἢ κνισμὸς ἐν τῷ ποδὶ γέγονεν, ἢ πρὸς τὸ οὖς ἤχος ἐγένετο, „τόδε, φησὶν, συμβαίνει ἢ συμβήσεται“. οἰκοσκοπικὸν δὲ, ὅταν τὰ ἐν τῷ οἴκῳ συμβαίνοντα εἴπωσι „τόδε συμβαίνει“. οἷον ἐν τῇ στέγῃ φάνει γαλῆ ἢ ὄφεις ἢ μῦς, ἢ ἐκκενωθῇ ἔλαιον ἢ μέλι ἢ οἶνος ἢ τέφρα, ἢ τρισμὸς γένηται ξύλου ἢ ἄλλο τι „τόδε προμηνύει“. ἐνόδιον δὲ, ὅταν ἐξηγήσεται τις τὰ ἐν τῇ ὁδῷ ὑπαντῶντα λέγων „ἐάν σοι ὑπαντήσῃ τοιοῦτος ἄνθρωπος ἢ τόδε βασιτάζων, τόδε σοι συμβήσεται“. χειροσκοπικὸν δὲ, ὅταν διὰ τῆς ἐκτάσεως τῶν χειρῶν διατεινόμενοι εἴπωσι „τόδε αὐτῷ γενήσεται“.

и птицами смотреніе. ѿво же, хрѣмѣ смотреніе. ѿво же, поуѣна сръца. ѿво же, роуко-смотреніе. дрѣгоіе же, потрепетаніе смотреніе. и птицосмотреніе ѿво іе. іѣгда лѣтающіи љдѣ или ѿбѣдѣ птиции, напрѣжъ или назѣдѣ. или деснаѣ или лѣваѣ роука потрепѣцетъ. рѣкоутъ сѣ или ѿно вѣдѣтъ. хрѣминно-смотреніе же, іѣгда ѡже въ дому случаются, рѣтъ ктѣ сѣ назнаменуѣтъ. аще ли же на покрѣвѣ ѡвѣтсе невѣѣтка, или змѣѣ. или мышъ. или пролиѣсе мѣсло, или медь, или кѣно, или прѣхъ. или трѣсканіе бы дрѣвню. или іно что, се провъзвѣщаѣтъ. Поуѣна же сръца, іѣгда аще ѡзидѣтъ ктѣ на поутѣ и сръцѣтъ кого гѣе. аще те сръцѣтъ таковы члѣкъ ктѣ, или сѣ посе. сѣ ти прилѣчнѣсе. роуко-смотреніе же, іѣгда пролеченіе роуцѣ протегнѣтъ. рѣкоутъ се томоу радитѣ. потрепетаніе же, іѣже потрепетаніе тѣлеснымъ познаваніе. аще поѣрепѣти дѣѣноіе или лѣвоіе око, или рѣмо, или бѣдрѣ или сѣрѣкъ на нѣзѣ. или ѡшн попицѣхъ. сѣ рѣ прилѣчнѣтъ ти се.

да поучите єго. аще не послушаєтъ нѣ покорѣса. по прѣвѣмъ и по вторѣмъ наказаніи. да ѡбръжеться на прѣклатїе. и прѣклатъ да бѣдетъ. да и сѣ нѣмъ мнѡсїи соує са ѡкци⁹⁾ и непѣкоривїи. по десатень на десатъ наказанїи не послушаѣтъ. что ѡубо бѣдетъ таковыи. не тѣмже ли бѣдѣтъ ѡбещанци прѣклаты^{мъ}. мы же брѣтїа бѣдѣмъ покорливїи послушатели. твѣрѣще бжтѣвнѣа поведеїи. сѣмъ книгъ принѣащи вѣнѣ. не пѣаномъ ѡмо^{мъ} нѣ трезвы^{мъ}. и тако да спѣдобнѣса. поучити жїи (об.) вѣчнѣа. съ всѣмъ покорливыми прѣвѣнныи. ѡ хѣ іѣѣ ги наше^{мъ}. ємоу^{жъ} сла вѣѣкы вѣко^{мъ}. ѿ

64. (стр. 146). Напр. громникъ. метанье. въ неже лѣжюче пѣрѣствѣють. и на сѣмъ лѣжюу възлагають. Рукопись Новг. библи. № 1285, л. 46.

65. (стр. 146). Статья Кипріанова молитвенника, какъ ее представляет намъ „Сказаніе Изосимы митрополита русскаго“, дополнила новымъ существовавшимъ до нея славянскій индексъ (въ Номоканонѣ XIV в.) и, въ свою очередь, впослѣдствїи дополнялась новыми вставками, продолжая, однако, носить имя статьи Кипріанова молитвенника. Въ такомъ позднѣйшемъ видѣ является она въ „Церковномъ уставѣ“ нач. XVII в. (Рум. рук., напеч. въ Лѣтоп. зав. арх. ком., I. 49). Преосвящ. Макарій (Духовн. Вѣстникъ, 1862 г., апрѣль, стр. 435, 439) полагаетъ, однако, что объ редакціи Кипріановой статьи, и въ „Сказанїи Изосимы“ и въ „Церковномъ уставѣ“, уже извѣстны были во время Кипріана, что разница между ними происходитъ, слѣдовательно, не отъ позднѣйшихъ вставокъ, а отъ того, что „статья явилась прежде Кипріана и отъ употребленїя или переписыванїя успѣла прежде оразнообразиться“. Почему же тогда статья, явившаяся *прежде* Кипріана и *прежде* него оразнообразившаяся, носитъ его имя въ обѣихъ доселѣ извѣстныхъ ея редакціяхъ? До Кипріана, конечно, извѣстны были у насъ статьи о ложныхъ книгахъ, но не въ томъ видѣ, какой имѣетъ статья, выписанная изъ Кипріанова молитвенника. „Есть также (продолжаетъ преосв. Макарій) въ самой статьѣ намекъ, что она едва ли не составлена или, по крайней мѣрѣ, не разсмотрѣна и не утверждена на какомъ-нибудь соборѣ“. „Намекъ на происхожденіе статьи или утвержденіе находится (по мнѣнію преосв. Макарія) въ слѣдующихъ словахъ ея: *но ли съборъ обыскалъ святыхъ отецъ и исправить составленныхъ псалмовъ не глаголати ни неисправленныхъ книгъ чести, но токмо исправленныхъ новаго завета и ветхаго*“. Но эти слова не болѣе какъ выписка изъ 59 канона Лаодикійскаго собора, названіе котораго стоитъ въ заглавіи источника Кипріановой статьи—индекса юго-славянскаго. См. 53-е прим. (выше).

66. (стр. 146). Печатаемъ его по списку XVI вѣка Московской Синодальной бібліотеки, № 853, л. 5—7 об.

Оказанїе ѡсими митрополита рѣсѣскаго ѿ Отреченныхъ книга^{хъ}. глѣва. Іако ни мнѣрски^{хъ} составленны^{хъ} ѡамѣнъ глѣте въ цркви. ни неїсправленны^{хъ} кнїи чтиге, но точнїи ісправленны^{хъ}. новаго и ветхѣаго заветѣа. а иже кто и^{жъ} написанны^{хъ}. и неїсправленны^{хъ} полагаєтъ въ цркви аки сѣмъ. да ѡсвержется а кнїи (sic) тѣ да сожгѣтса. и неїсправленны^{хъ} же кнїи іскровейныа, се сѣмъ и мена и^{мъ}. іѣданъ. єнохъ. лане^{хъ}. патрїѣрси. мїтва иѡсифова. ѡамѣны соломонїи. пѣни дѣвы .бї. іаковїи. нарицѣма^{хъ} лѣсѣвнїца. ѡбавленїа илїїна. ѡбавленїа содонїїна. паралипомѣна іѣремїїна. ѿ плененїи іѣрлїмѣстѣе. что ѡрла слали въ вавїлїнѣ съ грамотою. ѣ какии^{мъ} ко іѣремїї. ѿ соломонїи црїи. и ѿ кнѣговѣсе басни і кощѣны. ѡбавленїа петрова. ѡбхоженїа, апльскїи. кидѣнїе павловъ. копрѣсї и ѡанна бѣослѣва, что копрѣсї

9) соуєсловици.

№ 92) порядокъ гадательныхъ книгъ означенъ такимъ образомъ: 1) мартолой. 2) астрономія. 3) землемѣріе, 4) чаровникъ, 5) громникъ, 6) молніяникъ. 7) мѣсяць окружится, 8) колядникъ, 9) метаніе, 10) мысленникъ, 11) сносудецъ, 12) волховникъ.

69. (стр. 147). Составляя указатель „истинныхъ“ книгъ, русскій редакторъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ могъ руководствоваться немногими замѣтками о томъ греческихъ писателей, извѣстными въ славянскихъ переводахъ. Таковъ небольшой отрывокъ ѿ Петра дамайскаго ѿ книга^х кѣс-рыа чести. еже сѣ^у сѣа. кетхыа же ѿ новыа^х сирѣчь плѣръ. црѣва. д. прндѣтъ кнѣшную. прѣрѣва. паралипомены. дѣаніа апѣка. сѣсе еуѣліе. ѿ реченыа^х всеа^х сказаніа. ѿ ѿчѣска ѿ оучительскаа^х всеа^х великы^х сирѣ дѣишнѣа. аѣонасіа. василіа. аргеніа. макаріа. нила. еѣрема. ісаака. марка. дамайскаго. лѣствичника. макариа. дорфеа. филимона. ѿ все^ххъ сѣ^х житіа ѿ словеса. Сборникъ XV в. Кирилло-Бѣлоз. библи., № 22/1099.

70. (стр. 147). Таковы индексы: въ рукописи XV в. Новгород. Софійск. библи., № 1264, л. 16 об.; рукопись первой половины XVI в. Новгор. библи. № 1450, л. 226 об.; XVI в. Троицко-Серг. лавры, № 704, л. 440 об.^а).

71. (стр. 147). І о василіи ново^а. І ѡ адріѣи ѣрдиго^а. І ѡ нилѣтоке кѣге. ѿ сн^х вѣдѣши^х вопросити. ѿ ѿ вѣтвейны^х писаній рѣсѣдити. подоба^ет^ь ли снѣ кнѣи почитати. естъ ко в нѣхъ ѿнаа дѣбраа, ѿ ѿнаа видѣааа высокаа ѿ неподѣна. Индексъ въ рук. XVII в. Публ. библи. Q. I. 225 (Толст. II, 402, л. 96). Даниіловъ Странникъ въ этомъ спискѣ прямо исключенъ изъ истинныхъ книгъ; въ индексахъ XVI в. второй половины объ немъ предполагается также „вѣдущаго вопросити“, какъ о Нифонтѣ. Андрей Уродивомъ и пр. Священникъ Милютинъ внесъ въ свои Четыи-Минен „Хожденіе Зосимы“, но тутъ же замѣтилъ: ѿ се^а житиіа вѣдущаго вопросити. лѣ^а или было. Рукопись Синод. библи. № 806, л. 1361.

72. (стр. 148). Индексъ XVII в. Публ. библи. Q. I, 225 (Толст. II, 402), л. 97.

73. (стр. 148). Статья Кирилловой книги представляетъ одинъ изъ наиболѣе полныхъ списковъ истинныхъ и ложныхъ книгъ. Даниіль (Странникъ). Андрей Уродивый и Нифонтъ, несмотря на то, что въ истинности ихъ сомнѣвались уже въ XVI вѣкѣ, помѣщены этой статьею въ числѣ книгъ истинныхъ, на ряду съ Стоглавомъ. Если разобрать индексъ ложныхъ писаній, какъ его представляетъ Кириллова книга, относительно его источниковъ, то увидимъ, что: 1) названія: „Адамъ“, „Енохъ“, „Патріархи“, „Синова (чит. Иосифова) молитва“, „псалмы Соломоновы“, „Ильино обавленіе“, „Исаино видѣніе“, „Іаковля повѣсть“, „Петрово обавленіе“, „обходи апостольстін“, „Варнавино посланіе“, „Павла апостола дѣяніе ложное“, „Павлово обавленіе“, „Евангеліе отъ Варнавы“, „Софоніево обавленіе“—приведены по статьѣ Анастасія Синаита, внесенной въ Святославовъ сборникъ и повторенной Номоканонѣмъ XIV в. и молитвенникомъ Кипріана; 2) названія: „Евангеліе отъ Ѳомы“, „Паралипомена, что орла слали въ Вавилонъ ко Іеремію“, „Вопросы Іоанна Богослова, еже рече: слыши, праведный Іоанне“, того же „Вопросы ко Аврааму о праведныхъ душахъ“, „Варѣоломѣвы вопросы къ Богородицѣ, како Христа родила“, „Епистолія о недѣляхъ“ и „О древѣ крестнѣмъ лгано“^б), „Хожденіе Петрово по вознесеніи Господни, что отрочатемъ Христа прода-

^а) [Рукопись Троицко-Сер. лавры № 704 въ описаніи (М. 1878—79 г., ч. III, 82) отнесена къ XV в.—Ред.]

^б) Эта статья упомянута въ Кирилловой книгѣ два раза.

вали и что рыбы по суку ходили“, „Дѣтство Христово“, „Богородицыно Хожденіе по мукамъ“, „Имена ангеломъ“, „Прѣніе діаволе со Христомъ“. „О службѣ тайнъ Христовыхъ, что поздять обѣднею и врата небесная затворяются и ангели поа кленуть“, „о Китоврасѣ и Соломоновыхъ ложныхъ судѣхъ“, „о дванадесятихъ Іаковличѣ, глаголемая Лѣствица“, „что Христа въ попы ставили и какъ Христосъ плугомъ ораѣ, то Іеремія попъ болгарскій солгалъ“, „Георгіево мученіе“, „Никитино мученіе“, „Ипатіево мученіе“, „Климентѣ анкирскаго мученіе и инѣхъ многихъ“—изъ юго-славянскаго индекса, занесеннаго въ Номоканонъ XIV вѣка; 3) названія: „грядите вси вѣрніи и другое грядите“ и „кресту твоему водружшуся на земли“, „любъ Адамъ, что тридесять службъ въ немъ и семь царей подъ нимъ сидѣло“, „о пустынищѣ Макаріи римстѣмъ, что три черныи нашли его за двадесять поприщъ отъ рая“, „мартолой“, „астрономія“, „громникъ“, „колядникъ“, „метаніе“, „мысленикъ“, „сносудецъ“, „воронограй“, „окомигъ“, „мышей пискъ“, „птичникъ“ и „что глаголаю о Василии Кесарійстѣмъ“, „что носятъ авгарево посланіе“—изъ статьи въ молитвенникѣ Кипріана; 4) Кириллова книга въ число ложныхъ статей помѣщаетъ не упоминаемыя другими индексами: „Евстратіево мученіе“ и „что Провъ царь другомъ Христа назваѣ“. Безъ этой прибавки, и часто въ болѣе полномъ видѣ, статья Кирилловой книги читается во многихъ рукописяхъ конца XVI и XVII вѣка. Къ числу русскихъ дополненій, сдѣланныхъ послѣ Кипріана, принадлежатъ въ индексѣ Кирилловой книги: 1) прибавленіе статьи о „луиныхъ дняхъ“ и 2) расширеніе перечня гадательныхъ книгъ внесеніемъ глоссъ, объясняющихъ ихъ содержаніе. Глоссы эти вносились редакторами и переписчиками статьи на память, ставились большею частью не у мѣста, и потому въ этомъ отдѣлѣ индекса, сложившагося на Руси, царствуетъ необыкновенный хаосъ. Одна и та же книга указывается по нѣскольку разъ, то въ видѣ самостоятельной статьи, то какъ часть другой книги.

74. (стр. 149). Credner, Zur Geschichte des Kanons. Halle. 1847, p. 102, 135.

75. (стр. 149). Тамъ же, стр. 105, 107, 121. По мнѣнію Креднера, зерно Стихотеріи Никифора древнѣе; происхожденіе относится къ V в.; Никифоръ только сохранилъ болѣе древній индексъ въ своей Стихотеріи.

76. (стр. 150). Посланіе Никона Черногорца (XI в.) о потаенныхъ книгахъ входитъ въ составъ его „Тактикона“, извѣстнаго въ славянскомъ переводѣ по списку 1397 года, который сдѣланъ по рукописи, принесенной съ Аѳона. Никонъ самъ говоритъ, что при составленіи своего посланія о потаенныхъ книгахъ онъ *къ свѣдѣнію читателей положиѣ, что нашелъ у другихъ*. Большею частью онъ руководствовался извѣстнымъ „Обзоромъ священнаго писанія“ псевдо-Анастасія. Особенно сильнаго вліянія на русскую статью о книгахъ истинныхъ и ложныхъ посланіе Никона не имѣло. Изъ него русская статья взяла только указаніе на „Асепеѣ“, „Псидора“ (?), „Іаковлю повѣсть Іакова нѣкоего еврѣянина, а не апостола“. Осуждаемые Никономъ „Обхожденіе Іоанна Богослова“ (написанное Прохоромъ) и „Пастырь Герма“ ни въ одной редакціи русской статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ не указаны въ числѣ отреченныхъ. Посланіе Никона по списку 1397 г. издано въ Лѣт. зап. арх. ком. I, 20. Оно есть и въ раскольникѣмъ изданіи „Тактикона“, 1786 г., Гродно.

77. (стр. 151). Fabricii, Codex pseudep. v. t. p. 765, 768. Названіе „Мо-

дить, конечно, оттого, что псалмы не были извѣстны редакторамъ и переписчикамъ русскаго индекса. Наиболѣе правильное чтеніе этого мѣста представляетъ полууставной сборникъ XVI вѣка, принадл. В. М. Ундольскому (нынѣ Рум. муз.), № 580, л. 393. Здѣсь читаемъ: ꙗ се ложнаѣ писаниѣ книгѣмъ ꙗмена. составленнѣи мнрскѣи. недостойтъ правокѣрнымъ чистѣи. понеже ѣретици сложиша љ написаша ѿ своего раздѣла. ꙗ не ѿ сѣго дхѣа. ꙗ се составленнѣи мнрскѣи ѡамн. Ѣже ѣсть крѣпоу твоѣмоу кдрожешася. Ѣ. грядите двѣи ѣ. Ѣнгельскѣи вопнѣмъ.

87. (стр. 152). Индексъ Новгор. библ. № 1444 и № 1264; Троицко-Серг. лавры № 704.

88. (стр. 153). Статьи: „Лобъ Адамъ“, „О древѣ крестномъ“ входили въ составъ эпического цикла сказаній объ Адамѣ, какъ и рассказы о погребеніи Авеля, объ убіеніи Каина и т. д. Въ позднѣйшихъ редакціяхъ индекса къ слову „Енохъ“ прибавлено въ видѣ глоссы: „что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ“. Рассказъ объ этомъ есть въ нѣкоторыхъ спискахъ Толковой Палеи. См. рукопись Троицко-Серг. лавры № 729.

89. (стр. 153). Въ рукописи начала XVI в. Волоколамск. мон. № 10/13, л. 254, сбоку правила о книгахъ истинныхъ и ложныхъ приписаны объясненія переписчика. Позднѣе эти объясненія читаются уже въ текстѣ статьи; напр., въ рукописи конца XVI в. Волок. мон. № 139/497, л. 641.

90. (стр. 153). Греческій индексъ, а за нимъ и древнѣйшіе славяно-рускіе относятся къ числу неканоническихъ книгъ „Обходы апостольскіе“ (*περίοδοι καὶ διδασκαί τῶν ἀποστόλων*). Cotelerii, Patres apost., I. 197, и статья въ Святосл. сборникѣ. Въ позднѣйшихъ русскіхъ индексахъ къ этимъ словамъ прибавлена глосса: „что приходили ко граду, обрѣтоша человека орюща волю и просиша хлѣба“ и т. д., и такимъ образомъ, вмѣсто *свѣдѣній* апостольскихъ обходовъ, извѣстныхъ въ славянскихъ переводахъ, неканонической названа одна статья. [Издана въ Пам. отр. лит., II, 5. Ред.]

91. (стр. 153). Книга „12 Іаковличъ“ помѣщена въ спискѣ книгъ истинныхъ и ложныхъ слѣдующими индексами: 1) XV в., рукоп. Соф. библ. № 1264; 2) XVI в., Кирилло-Бѣлоз. библ. № 23/1102, л. 201 — 204; 3) XVI в., Троицко-Серг. лавры, № 704.

92. (стр. 153). Почти во всѣхъ индексахъ съ XV вѣка. См. Требникъ Троицко-Серг. лавры XVI в. № 225, л. 176; Волокол. библ. нач. XVI в. № 10/13, л. 252 об.; Новгор. Соф. библ. XV в. № 1264, л. 16 об. и мн. др.

93. (стр. 154). Рукопись Моск. Син. библ. № 560, XVII в.

94. (стр. 154). Въ великихъ Четіихъ-Минейхъ помѣщены между прочимъ: „Слово отъ книгъ Еноха праведнаго“, „Сказаніе Афродитіана“, рассказъ о плѣненіи Іерусалимскомъ, житіе пророка Моисея; въ Милютинскихъ—тоже: „Сказаніе Афродитіана“, „Хожденіе Зосимы къ Рахманамъ“; въ тѣхъ и другихъ много „Обходовъ апостольскихъ“.

95. (стр. 154). Въ полууставн. сборн. XVI в. Троицко-Серг. лавры № 784, л. 3 об.: поученіе госнобѣне. *Наси. Рече ѣъ к канѣ на краѣ ко ѡдкрѣпнѣи мѣжамъ, реѣшѣ ко влѣтъ дрѣжацимъ. раздѣлѣйте ѡко двѣи сѣтъ к вѣцѣ семъ, потакѣкницы вѣмъ ѡ лѣскабницы ѣдѣни ведѣще к жизни вѣчноую, ꙗ дрѣжѣи к мѣкѣ кѣчнѣи. ти же сѣтъ ѣдѣна спѣда по разнѣ сѣтъ ѡумѣмъ. ти сѣтъ ведѣщей к жизни кѣчнѣи Ѣже кнѣгѣ чѣтъ по дхѣу, ꙗ Ѣже кнѣгѣ чѣтъ по грамѣтъ то ти ведѣтъ к мѣкѣ кѣчнѣи.*

96. (стр. 154). Въ одной статьѣ, приписанной Геннадію, читаемъ: ѡретици любѣщие ѡ почитѣюще ѡмѣтныѣ кнѣгѣи ѡ прѣо дхѣице. прикѣдѣтъ ѡйтѣское слѣкѣ. ѡйтѣмъ

рече. всѣ писаніе вѣдѣшно и спѣшно. не тако рече апѣлаз ꙗкоꝝ въ глѣге. нѣ сѣце вса книги вѣдѣшны на повѣщеніе и наказаніе и на исправленіе дѣлополезно. Рук. Моск. Главн. Арх. иностр. дѣлѣ.

97. (стр. 154). Апокрифическіе вопросы Іоанна Богослова сопровождаются слѣдующими обѣщаніями: бжѣнзъ тои домъ идеже лежать книги сѣа ꙗкоꝝ рече гъ любѣ же мене и словеса моя соблюдаютъ нѣѣ и въ дѣи во вѣки вѣко^м. Рукоп. Троицко-Серг. лавры № 660, л. 418 об.

98. (стр. 154). Паисіевъ сборникъ, л. 57.

99. (стр. 154). Сборникъ Троицко-Серг. лавры № 660, писанный въ 1640 г., „грѣшнымъ рабомъ божіимъ чернецомъ Макаріемъ въ дому пресвятыя Богородицы въ монастырѣ Феодора Стратилата, въ Переяславлѣ залѣскомъ“. Макарій говоритъ о себѣ: „пребыхъ въ простотѣ сердца своего“.

100. (стр. 154). Волоколамскій сборникъ, данный Черленковскимъ игуменомъ Игнатіемъ „въ домъ пречистые Богородицы Оснѣова монастыря по своей души“, № 521, послѣдній листъ.

101. (стр. 155). Въ Кирилловск. сборн. 1496 года, № 11/1088, „Сказаніе о 12 пятницахъ“ (л. 234), часть коего впоследствии была вырѣзана, сопровождается слѣдующей припиской (л. 235): азъ ѳрогѣ грѣшномъ. сѣ во зборѣ не чти. ни многи^м ѿвѣди. в первыа писѣ в лѣтѣ 7500. ѿ. и. д. чти. в сре^{дѣ} же писалъ: тоѣ зины на игоуменство. поѣхалъ вѣ..... (отрѣзано).

102. (стр. 155). Преосв. Макарій (Матеріалы для исторіи русской церкви, въ Духовн. Вѣстн., 1862 г., стр. 291) относитъ его къ монгольскому періоду, потому что оно „прямо указываетъ на монгольское иго, какъ еще тяготѣвшее надъ Россією“. Вѣроятно, авторъ „Исторіи русской церкви“ дѣлаетъ это заключеніе на основаніи слѣдующаго обѣщанія слова: „я избавлю васъ отъ руки поганыхъ“. Но оно едва ли намекаетъ на монголовъ, потому что въ томъ же словѣ нашествіе поганыхъ представляется въ видѣ угрозы, которая будетъ приведена въ исполненіе въ случаѣ косненія въ грѣхахъ: и пѣи на въ ѿпачѣнне. и тако глѣ гъ пролью^т крокъ вашъ по земли (л. 220); нашествіе поганыхъ является не дѣломъ совершившимся, а условнымъ: но ѿце въ і ка^м послѣхъ поганыхъ не погубѣ^т ли ѿмѣниа ваши (л. 220 об.). Самое обѣщаніе казнить грѣшныхъ нашествіемъ измайлѣтянъ заимствовано изъ отреченной „Епистолии о недѣли“.

ОЧЕРКЪ ВТОРОЙ.

Этотъ очеркъ, представляющій продолженіе изслѣдованія о ложныхъ и отреченныхъ книгахъ, сохранился въ рукописяхъ въ двухъ редакціяхъ. Первоначальная редакція его, обозначенная *второй* главой, не сохранилась: отъ нея остались только примѣчанія. Эти примѣчанія были приспособлены къ послѣдующей обработкѣ труда, гдѣ вторая глава стала уже *четвертой*. Эта обработка текста изслѣдованія сохранилась. Но этимъ переработка труда не окончилась: въ новой переработкѣ получилось опять новое распредѣленіе: сохранившаяся переработка, внесшая на свои страницы всѣ поправки, сдѣланныя въ рукописи „четвертой“ главы, получила уже обозначеніе главой *третьей*. Такимъ образомъ, мы получаемъ 2-ую редакцію втораго очерка.

Эта двойственность обработки находитъ себѣ оправданіе въ литографированныхъ лекціяхъ: курсъ 1878—1879 года слѣдуетъ въ расположеніи матеріала (сначала рѣчь объ исторической Палей, затѣмъ о Толковой) и въ текстѣ бывшей „четвертой“ главѣ (нашей 1-й ред.), курсъ же 1881—1882 г. совпадаетъ съ „третьей“ главой (наша 2-я ред.) въ планѣ (сначала Толковая Палей, потомъ историческая). Что же касается *второй* главы *2-й редакціи*, то она содержала, повидимому, изслѣдованіе исторіи индекса книгъ гадательныхъ, но не сохранилась: изъ четырехъ сохранившихся къ ней примѣчаній одно было внесено въ примѣчанія перваго очерка. Текстъ *второго* очерка издается по второй редакціи и представляетъ вполнѣ законченное цѣлое—о Толковой и исторической Палейхъ. Первая редакція этого очерка, поскольку она даетъ отличія отъ второй (напр., о Кедмонѣ), внесена въ дополненія, помѣщаемыя въ концѣ тома. Въ издаваемый текстъ внесено также нѣсколько поправокъ стилистическаго характера, сдѣланныхъ авторомъ позднѣе (карандашемъ). На основаніи этихъ же поправокъ добавлены примѣчанія 64—76, не находящіяся въ подлинникѣ примѣчаній, но указанныя на поляхъ текста (карандашемъ же). Добавлены также и примѣчанія, для которыхъ мѣсто оставлено въ рукописи, но самыхъ примѣчаній не находится (напр. 2, 9 и т. д.), и содержаніе очерка (въ началѣ его). Такъ какъ основной текстъ исторической Палей—Синод. библ. № 591—изданъ теперь цѣликомъ А. Н. Поповымъ („Книга бытія небеси и земли“ въ „Чтеніяхъ“ Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ, 1881 г., кн. I), то добавляются къ цитатамъ рукописи и ссылки на это изданіе. *Ред.*

1. (*стр. 156*). Въ одномъ спискѣ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ въ числѣ отреченныхъ книгъ упоминается *исх^д моисеевъкъ еретици криво слагли* (чит. *слагли*) *развѣе палей*—т. е. несогласно съ библіей. Сборн. XVI в. Ундольскаго, № 580, л. 393. Особенно любопытно то обстоятельство, что этотъ „Исходъ моисеевъ“, сложенный еретиками несогласно съ „палеею“, помѣщается именно въ Толковыхъ Палейхъ. Очевидно, что подъ словомъ „палей“ статья разумѣетъ здѣсь библію. Въ полуустановномъ сборникѣ XV вѣка, принадлежащемъ одному частному лицу, читаемъ, л. 515 об.: *и вторѣи законъ в палей пишеться. аще отрѣкокица на полѣ наужю прийметъ нѣ ѿ кого и възстанетъ и възопиетъ и не будетъ кто ѿ вѣды и тѣхъ тои избавляи. двѣи ѣсть и по тѣи*. [Второз., гл. XXII, 25—27. Цитата изъ 26-го правила Іоанна, митр. русскаго (1088—1089); см. Русск. Истор. библ., VI (1880), 14—15. *Ред.*]. Въ Златой Цѣпи XVI в. Троиц. лавры № 214, л. 219, находится слово, озаглавленное: *Феофѣитско ѿ палей ѿдѣленъ* *исаѣа възопи глѣомъ великомъ, и гърки^м сѣло, и плакася. ѿвѣщаѣ же ѿцъ его исаѣа, рече еиѣ, сѣ ѿласти землиа бѣдетъ житіе твоѣ и ѿ росы нѣныа свѣше. и ѿрѣженъ скон^м живъ бѣдеши. Ува-ровскій списокъ Толковой Палей, № 85/286, л. 320, приводитъ, подъ заглавіемъ *ѿ палей*, слѣдующее мѣсто изъ библии: *къ іерлѣмъ тоѣко баху люѣ жрущіе на кѣсинахъ, ѿко не бѣ создѣнъ двѣи илени гѣю и допѣнѣ. и возюки соломѣ гѣ, и^м ходити в па-чѣннѣхъ двѣи ѿца своѣ и т. д.* Въ другихъ спискахъ Толковой Палей это мѣсто читается безъ ссылки на палею-библію.*

2. (*стр. 156*). [Протопошъ Аввакумъ видитъ видѣніе; рассказавши о немъ, онъ продолжаетъ: „Богъ мнѣ далъ, якоже выше сего рекохъ. Да не первому мнѣ показано сие. Чти, державне, книгу, аще хочешь, *Палею*, егда ангелъ великій Алтезъ древле восхитилъ Авраама высирь, сирѣчь на высоту къ

Богу, и показа ему отъ вѣка сотворенная вся, Богу тако изволшу“. Послание Аввакума къ Алексею Мих. изъ Пустозерска (1670 г.) (Мат. по ист. раскола, т. V, стр. 152). Срв. Откровение Авраама (Пам. отр. лит., II, 42, 63), гдѣ ангелъ, вознесшій Авраама, названъ Іоаль. *Ред.*]

3. (*стр. 157*). В лѣто же хзій мѣа ак^{гт}я при блѣочѣикѣмъ глѣри йѣ...“ вѣско^амъ плати^а сию книгу рекомаа палѣа мона^х дѣсфи^аистъ,—говорить вкладная къ переписаннымъ въ Болгаріи (Молдавіи?) Пятикнижію Моисееву, книгамъ: Исуса Навина. Судей. Руѣв и Четыре царства. Востоковъ, Описание Рум. музея, стр. 34.

4. (*стр. 157*). См. Толковый Апостолъ XV в. Москов. Синод. библи. № 96, л. 501. Горскаго и Невоструева, Опис. рукоп. Моск. Син. библи., II, 167.

5. (*стр. 157*). Уже Востоковъ замѣтилъ, что произведенія, которыя были извѣстны въ рукописяхъ древнерусскихъ подъ именемъ Пален, совершенно различны между собою, хотя и носили одно названіе. Опис. Рум. музея, стр. 517 и стр. 421. Древнѣйшіе списки русской редакціи Толковой Пален (XIV в. и 1406 года) не имѣютъ заглавія; но въ одномъ сборникѣ XIII вѣка она уже цитруется подъ заглавіемъ „Палѣи съ тълкомъ“. Въ позднѣйшихъ спискахъ Толковая Пален озаглавляется различно. Напр., въ рукописи Москов. Синод. библи. XV в. (1477 года) № 210: Книги глѣмѣй палѣи тълкованіа. съ блѣ починаемъ кытіе сіе. глѣ блѣи ѿ.

Въ рук. XV в. Моск. Син. библи. № 548, л. 65: ѿна книга глѣмѣа палѣа вѣсло-
вны едѣнѣство трѣсѣе. ѿца ко^р вѣзначѣмѣнъ. ѿ негѣже родѣа сѣа вѣзлѣтенъ ѿ дѣхъ едѣно-
сѣуѣнъ ѿ сѣа иѣзѣде. трѣице сѣаа помози палѣа. Можно думать, что это заглавіе дано здѣсь Толковой Палѣй патриархомъ Адрианомъ, которому принадлежала эта рукопись. Пален историческая, или малая, обыкновенно озаглавляется такъ: ѿна книга кытіа иѣи ѿ земли (Нач. Прѣжѣ вѣсѣ сѣаи вѣмѣа ѿ за вѣсѣа пѣмѣа^т иѣстѣиномѣа члѣкомъ вѣдати что ѣ вѣа). Рукопись XVI в. Моск. Син. библи. № 591, л. 1; иногда: ѿна книѣи, ѿчи палѣиномѣа ки^р Фѣсѣѣра. сѣа книѣи, кытіа иѣи ѿ земли ѿ вѣсѣи твари, иѣе сотвори вѣа вѣа дѣла своа иѣрѣва. Рукопись Рум. музея XVI в. № 359 (Вост., стр. 513). Безъ словъ ѿна книѣи—Фѣсѣѣра то же заглавіе читается въ рукописи XVII в. Моск. Син. библи. № 548, л. 1. Въ Рум. списокѣ XVII в. № 297 она носитъ слѣдующее надписаніе: Книга глаголемѣа палѣа сѣрѣчь кытіа ѿ адама родоначальника. в нейже сказѣтъ твореніе шесть дней гдѣ иѣега иѣа хрѣа ѿ адама ѿ ѿ прочихъ иѣрѣтецъ ѿ родословію иѣеже содержитъ в себѣ книга кытіа и т. д. (Востоковъ, стр. 420).

6. (*стр. 157*). Первоначальный объемъ Толковой Пален по русскимъ рукописямъ опредѣляется пергаменнымъ спискомъ ея 1406 г., принадлежащимъ Троицк. лаврѣ, № 38. Въ этомъ списокѣ Толковая Пален оканчивается вышеуказанными пророчествами такимъ образомъ: Филѣ. Понеже Фомѣно невѣрѣ-
ствіе древле иѣкѣ вѣсѣа вѣсѣѣша гдѣ. не вѣ мечѣ по ко иѣстѣну распѣту. Въ болѣе древ-
немъ списокѣ Толк. Пален (XIV в. Алекс.-Нев. лавры) послѣдніе листы руко-
писи утрачены, и потому по нему нельзя составить себѣ понятія объ объемѣ древнѣйшей редакціи ея по русскимъ спискамъ. Въ позднѣйшихъ спискахъ Тол-
ковой Пален XV вѣка памятникъ далеко перешелъ первоначальные предѣлы свои и слился съ хронографомъ. Въ одномъ изъ полууставныхъ сборниковъ XV в. Кир.-Бѣл. библи. № 11/1088 выписки изъ Толк. Пален оканчиваются ро-
дословіемъ Давида: „Юда роди Фареса, Фаресъ же роди Серома, Серомъ же
роди Арама, Арамъ же роди Аминодава, Аминодавъ же роди Наасона, Наа-
сонъ же роди Салмона, Салмонъ же роди Овида отъ Руфы, Овидъ же роди

Осія. Осія же роди Давида царя. Сей царствова во Израили 40 лѣтъ“. Затѣмъ въ рукописи прибавлено: *конецъ палеи* (л. 350 об.).

7. (стр. 158). Такъ, напр., л. 239 об. по списку А.-Невск. л.: *изъ мзи къ кытѣмъ кзыратниси*. Переходя въ одномъ мѣстѣ отъ полемики на жидовина къ историческому изложенію, составитель Палеи говоритъ: *мзи же къ преданому кзидемъ* (л. 104). Подъ именемъ „преданаго“ Палея разумѣетъ рассказъ библіи. Такъ, возвращаясь отъ символическаго толкованія лѣствицы, видѣнной Іаковомъ, къ исторіи послѣдняго, Палея говоритъ: *изиде (Іаковъ) в пугъ свои ѡкоже и кытиниской писаннѣ сказа* (л. 104). Въ одномъ изъ обличительныхъ мѣстъ на жидовина умирающій патріархъ Іуда сравнивается съ іудеями, осажденными Титомъ; переходъ отсюда къ историческому разсказу дѣлается словами: *мзи же пакы ѡ кытинисемъ гайъ* (л. 81 об.). Вообще историческій разсказъ, который служитъ основаніемъ палейныхъ обличеній на жидовина и символическихъ толкованій, называется въ Палеѣ „бытіемъ“ (т. е. фактомъ), хотя разсказъ и не заимствованъ изъ книги Бытія. Такъ, обращаясь къ жидовину по поводу „задняя божія“, Палея говоритъ: *аще хощеши свѣдати добръ силу книгъ, а послушан да ѿ бытымъ и створишъ, и кѡдохискеныхъ прѣкъ повѣсти скажешъ* (л. 60 об.).

8. (стр. 159). Шестодневомъ составитель Палеи восполнилъ то, о чемъ не нашеть свѣдѣній у Моисея. Вотъ его слова: *моисей же ауко оукры изъ покрѣкъ, ѡ трисокъственемъ бѣстни, и по сему родословити нача рекъ: ѿи книгы кытнѣ чѣвѣхъ, конже дѣи створи къ адана* (л. 62 об.).

9. (стр. 159). Палея по Коломенскому списку (Тр. л. № 38) 1406 г., л. 2.

10. (стр. 159). Отсутствие пространнаго изложенія исторіи Авраама составляетъ отличительную черту первоначальной редакціи Толковой Палеи; въ позднѣйшихъ ея редакціяхъ этотъ отдѣлъ изложенъ подробнѣе на основаніи апокрифическихъ сказаній.

11. (стр. 159). Постъ исторіи Моисея выдержки изъ библіи идутъ въ Толк. Палеѣ въ слѣдующемъ порядкѣ (по списку 1406 г. Троиц. лавры): л. 162 об.—*ѿи книгы ѡа сѣа навгина* (Нач. И кыетъ по скончаніи; конч. прилѣпленишиа кзѣхъ страньскыхъ); л. 170 об.—*ѿи книгы суди ѡзѣвы* (Нач. И кыетъ по скончаніи ісѣѣ; конч. ѣ. и ѣ. и ѣ. мужь); л. 183—*ѿиже ауко кыисана сугъ кыратцѣ ѡа книгъ ѡсизъ о рѣѣ* (Нач. бѣѣ рѣ кнегда сужаху судиѣ; кон. или жрець суди изрѣлю лѣ ѣ.); л. 185—*си ауко книгы кписаны кыратцѣ книгы девятны ѡ саломѣ прѣцѣ ѡ о сазуѣ цѣѣ и ѡ ниѣ цѣѣ иже ѡ прочиъ начало сице имуть.* (Нач. Чѣкъ къ екс армафена сифьскаго; кон. къ цѣѣ же сазуѣ кыетъ прѣкъ дѣѣ и саломѣ); л. 190—*ѿе иетъ цѣѣ третнѣе книгы ѡчани* (Нач. ѡко сазыша давидъ ѡ смѣти; кон. ликостковаху къ средѣ іе(го) гласы ѡ иѣли); л. 194—*дѣѣ же прорицашеть ѡ. іе* (всѣ 25 словъ пророческихъ); л. 203—*и кыѣ ауко ѡ дѣѣ мужь ѡ.; кон. и нафанъ ѡ асифъ*; л. 204—*Цѣѣ ѡ. солемне*. Указываемъ составныя части Толк. Палеи съ Іусуса Навина по списку 1406 года, потому что въ Алекс.-Невскомъ XIV в. листы не всѣ сохранены; списокъ же 1406 года во второй своей половинѣ (съ Іусуса Навина) совершенно совпадаетъ съ спискомъ Алекс.-Невск. лавры.

12. (стр. 159). Начиная съ изложенія исторіи Іусуса Навина, обличенія на жидовина встрѣчаются рѣже и отличаются притомъ особенною краткостью; такъ Палея коротко замѣчаетъ, что Господь наказалъ Аарона за Моисея брата, еще болѣе накажетъ жидовъ за невѣріе во Христа (А.-Н. лав., л. 197); въ выдержкѣ изъ книгъ Іусуса Навина вставлено также (*ibid.*, л. 235) облич-

чительное объясненіе, почему Господь не сдержалъ своего обѣта дать іудеямъ землю до Ефрата; символическихъ же толкованій почти нѣтъ. Не происходитъ ли это оттого, что дотолѣ составитель Т. Палеи имѣлъ въ обиліи готовые матеріалы въ толкованіяхъ отцовъ церкви на книгу Бытія и въ обличеніяхъ ихъ на жидовина; книга же Исхода и послѣдующія библейскія книги менѣе подвергались подобнымъ символическимъ и богословскимъ толкованіямъ, или же что подобныя толкованія менѣе были распространены тамъ, гдѣ составлялась Т. Палея, чѣмъ толкованія на книгу Бытія?

13. (стр. 160). Caumont, Abécédaire ou rudiment d'archéologie, I, 295 sqq.

14. (стр. 160). Слова св. Василия Великаго: *Ἄ γὰρ ὁ λόγος τῆς ιστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίσταισι, ταῦτα γραφικῇ σιωπῶσα διὰ μνήσεως δείκνυσιν.*

15. (стр. 160). См. Die Darstellungen der Biblia pauperum in einer Handschrift des XIV Jahrhunderts, aufbewahrt im Stifte S-t Florian im Erzherzogthume Österreich ob der Enns. Herausgegeben von Camesina, erläutert von Heider. Wien. 1863. Наиболѣе удовлетворительное описаніе нѣкоторыхъ ксилографическихъ и рукописныхъ экземпляровъ библии бѣдныхъ см. въ Beiträge zur ältern Literatur, herausgegeben von Jacobs und Ukert I, s. 80—96. Якобсъ (Beiträge, I, 456) отвергаетъ принадлежность ея нищенствующимъ Бенедиктинцамъ и понимаетъ заглавіе въ смыслѣ Bibel der Geistesarmen, l. c. Нидерландскія изданія ея подъ заглавіемъ Biblia pauperum predicatum, Passavant, Le peintre graveur, I, 116—117. Фридрихъ Вольтеръ и Гансъ Hurning въ 1470 году издали библию бѣдныхъ на нѣмецкомъ языкѣ; ксилографическія изображенія этой библии представляютъ копію съ нидерландскаго изданія библии бѣдныхъ и стоятъ ниже послѣдней (ibidem, I, 59).

16. (стр. 161). Въ ксилографическихъ библияхъ бѣдныхъ заключается обыкновенно 40 изображеній, въ позднѣйшихъ же 50. Jacobs, Beiträge, p. 83. Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ рукописныхъ библияхъ бѣдныхъ есть картины и сюжеты, не появившіе въ ксилографическія (напр., насыщеніе Христомъ 3000 человекъ въ пустынѣ, омовеніе ногъ, смерть Іуды предателя); ibidem, I, 87—89.

17. (стр. 161). Camesina, Die Darstellungen etc.; Jacobs, I, 81.

18. (стр. 161). См. 7-е примѣчаніе къ этому очерку въ концѣ.

19. (стр. 161). Краткія объясненія ветхозавѣтныхъ событій приводились иногда на поляхъ библии бѣдныхъ на латинскомъ или же подробнѣе на нѣмецкомъ языкѣ. Jacobs, I, 81, 86.

20. (стр. 161). Camesina, таблица 2-я.

21. (стр. 161). Неудовлетворительность объясненія изображеній библии бѣдныхъ въ изданіи Камезины видна изъ слѣдующаго примѣчанія, на стр. 9: „Als vierten Prophetenausspruch finden wir die Worte: „In medio duum animalium cognosceris“ als einen Spruch Habacuc's angeführt, welcher jedoch bei ihm nicht erscheint. Diese Stelle wird bei Isidor Hisp. (de nativitate domini) ebenfalls Habacuc zu geschrieben und auf die beiden Räuber bezogen, zwischen denen Christus am Kreuze hing“. Между тѣмъ приведенное изреченіе находится въ книгѣ пророка Аввакума.

22. (стр. 162). Т. Палея по списку 1406 г., л. 120 об.

23. (стр. 162). Тамъ же, л. 94.

24. (стр. 162). Для сравненія съ текстами, заимствованными изъ Толковой Палеи, привожу объясненія, которыя дѣлаетъ къ этимъ изображеніямъ ксилографическая латинская библия бѣдныхъ. Въ ней съ лѣвой стороны на-

печатано: legitur in bbo exodi iv^o ca. xiv Moyses vidit rubum ardentem et non ardebat et dominum viderat sic loquentem: rubus ardens, qui non consumitur, significat beatam virginem Mariam parientem sine corruptione viregatis (virginitatis) corporis q̄ virgo peperit et incorrupta remansit. Съ правой: legitur in 4 b. Mos. 17 cap. quod virga Aaron una nocte fronduit et florust q̄ virga figurabat virginem Mariam sterilem sine virili semine parituram filium S. Jhesum Christum. Jacobs I, 81.

25. (стр. 162). Толковая Палея приписывается Іоанну Дамаскину въ спискѣ Рум. муз. № 361. Востоковъ, стр. 517.

Это объясняется тѣмъ, что въ Толковой Палей нѣкоторыя толкованія, особенно же большая часть Шестоднева, заимствованы изъ Іоанна Дамаскина. Въ словѣ на Благовѣщеніе онъ говоритъ, между прочимъ: *χαίροις ἡ οὐρανόφθαστος κλίμαξ, ἣν εἶδε πάλαι Ἰακώβ. χαίροις ἡ φλογόφορος βάτος, ἣν εἶδε ποτε ὁ παμβόητος ἐν ὄρει Σινῇ Μωϋσῆς. χαίροις ἡ ἀγιόβλαστος ῥαβδὸς Ἀαρὼν* (Homil. II, 836).

26. (стр. 162). Heinecke, Idée générale etc., p. 319.

27. (стр. 162). На христіанскихъ саркофагахъ часто изображался переходъ израильтянъ черезъ Черное море, какъ символъ крещенія и духовнаго возрожденія. Bottari, Pitture et scult. sacr., таб. 194. Въ рукоп. библин бѣдныхъ (Самесина, табл. 9) крещеніе Христа изображено посрединѣ, въ кругѣ; съ лѣвой стороны его—переходъ израильтянъ черезъ Черное море, какъ ветхозавѣтное событіе, прообразовавшее его, и пророкъ Исаія съ словами: „И почерпите воду съ веселіемъ отъ источниковъ спасенія“ (XII, 3). Въ Толк. Палей (№ 25/26) по списку гр. А. С. Уварова читаемъ: Видиши ли тѣи жидовине, како покоре^т гѣ. тогѣ соущимъ въ ѳзрѣи ѿбра^а крещеніа приима, іако^ж рече ѿ крѣпкѣи прѣкленіи павѣ, л. 164. Объ употребленіи древнехристіанскихъ символовъ въ средневѣковой нѣмецкой литературѣ см. введеніе Вильгельма Гримма къ Konrads von Würzburg, Goldene Schmiede (Berlin, 1840), S. XIX—XXIV.

28. (стр. 163). Jacobs, l. c., p. 92; Lessing, IX, p. 120—127.

29. (стр. 163). Такъ въ Толковой Палей, между прочимъ, находится описаніе иконъ 12 господскихъ праздниковъ, л. 213 об.

30. (стр. 163). Въ полууставномъ сборникѣ XVI в. библ. Толст. III, № 92 (нынѣ Импер. Публ.), л. 143, читаемъ статью: ѿ недреманіе^а ѿце епискоѣ ѿно скидѣтельство въ палей книгѣ, лѣица ражѣетъ лѣкѣ, ѿ лежи^т лѣкѣ три дѣи ѿмерѣ ѿ три нѣци. ѿ лѣица на^д ни^а стои^та дѣндеже ѿживѣ^т. ѿ начне^т црѣствовати на^до всѣмъ зкѣрмѣи земнымъ. ѿ пакъ глѣтѣ вѣѣственыи прѣкъ почѣ ѿ поспѣ іако лѣкѣ. тѣ. лѣица ѣсть сѣла вѣа. ѿ лѣкѣ ѣсть хѣ. почѣ во грѣѣ, три дѣи ѿ три нѣци. ѿ не воздремѣ крѣтѣко^а, снѣде въ прѣисподимъ странѣи земля. ѿ сокрѣши верѣа вѣчныи. ѿ воскресѣ тридѣвно. ѿ нача црѣствова^ти на^до всѣмъ сѣымъ. лѣкѣ спѣ, ѿ едины^а ѿкомъ зрѣтѣ; тако ѿ хѣ, ко грѣѣ поспѣ пѣтѣи. ѿ всѣ вѣдѣ вѣтѣкомъ. Это мѣсто дѣйствительно читается въ Алекс.-Невск. Палей, л. 122 слд.

31. (стр. 163). Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes, S. 34—35. Grimm, Konrad von Würzburg, S. XXI.

32. (стр. 163). Bertoldi, De mysteriis et laudibus intemeratae virginis genitricis dei et domini nostri Jesu.

33. (стр. 164). Въ Толковыхъ Палейхъ (ср. Синод. № 210, л. 38 и слд.) проводится постоянно параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, реб-

ромъ Адама и Христа. Еввою и Богоматерію (срв. Eva = Ave).— параллель. на основаніи которой отдѣльные моменты ветхозавѣтной исторіи вносились въ мистеріи о рождествѣ Христовѣ и въ духовныя драмы о Страшномъ судѣ. Иногда символическій смыслъ ветхаго завѣта мистерія, какъ и позднѣйшая редакція Толковой Пален. раскрываетъ посредствомъ апокрифическихъ разсказовъ. Такъ Толк. Палей XV в. рассказываетъ о хожденіи Сноа въ рай за елеемъ помилованія, для исцѣленія заболѣвшаго Адама. Архангелъ Михаилъ говоритъ Сноу: „не молись объ елеѣ помилованія; не можешь получить его ранѣ послѣднихъ дней, когда исполнится 5500 лѣтъ (отъ сотворенія міра). Тогда придетъ на землю возлюбленный сынъ Божій Христосъ и воскреситъ тѣло Адама и оживитъ тѣлеса мертвыхъ. Онъ придетъ креститься въ Іорданѣ и, когда выйдетъ изъ воды, тогда елеемъ милости своей помажетъ всѣхъ вѣрующихъ, и будетъ тогда елей помилованія, и порождены будутъ (вѣрующіе) водою и духомъ въ жизнь вѣчную; тогда придетъ возлюбленный сынъ Божій Христосъ и введетъ отца твоего Адама въ рай къ древу помилованія“. [См. Памятники отр. лит., I, 17—18]. Разсказъ этотъ взятъ Палеею изъ Никодимова евангелія (гл. 19-я). Въ нѣмецкой мистеріи Sündenfall, 1855 ed. Schönemann. Adam. drame anglonormande. ed. de Luzarche etc.

34. (ср. 164). Leyser, Deutsche Predigten, 101, 6, 7.

35. (ср. 164). Въ Агари и Саррѣ Слово Иларіона видитъ то же проображеніе ветхаго и новаго завѣта, какое указано Толковою Палеею. Ср. съ словами Иларіона: да разумѣе^т ѿже чтець... (Славянорусск. сочиненія въ пергаменномъ сборникѣ Н. Н. Царскаго, стр. 23—24) слѣдующее мѣсто Толковой Пален: „егда Сарра не ражаше, а Огарь роди Измаила, тогда убо Авраамъ въ сына вмѣняше его; егда же роди Сарра Исаака и отгнавъ рабѣ; тако убо и законъ монсейскій, егда бѣ не пришелъ Господь во плоти, монсейскій законъ мняшеся; егда же Господь нашъ Исусъ Христосъ родися отъ пречистыя Дѣвицы и обрѣзаніе воспріять, монсейскаго закона еще не отверже. Якоже Измаиль Исаака бѣяше, тако и жидове Исуса Христа, бивше, пропяша. Якоже Авраамъ отогна рабу съ робичищемъ ея, такожь и Христосъ, воспріять обрѣзаніе Авраамле, монсейская начертанія наконецъ отверже и ветхій законъ оставленъ бысть, новаго же закона мнози своею кровію наполни“. Сличи также мѣсто о Гедеонѣ въ Словѣ Иларіона (I. с., стр. 26) съ слѣдующимъ объясненіемъ Толковой Пален (по сп. гр. Уварова, л. 259 об.): „якоже оубо въ тогѣ по всей землѣ сѣша, нѣ токмо на рѣцѣхъ роса тихѣ сѣиши, тако оубо ѿпоустѣ вселеннаѣ безбожіе^м. ѿже ни прѣци прѣповѣдаша, ни аплѣ наущиша стражкѣхъ ѿзыхъ, но исхѣша невидѣніемъ, ѿже покланѣху^тся кѣмиро^м. но за мѣрдѣе прѣиде спѣсъ нашъ, ѿко роса на рѣцѣхъ въ рѣцѣхъ еврейскѣхъ тоѣмо и по се^м рече гедеѣнъ... да будетъ по всей землѣ роса, тоѣмо на рѣцѣхъ сѣша, рѣ же писаніе, и створи гѣ тако ѣ тоѣ поць, и въ сѣша на рѣцѣхъ, а по всей землѣ роса тѣ и се оубо предложисѣ на ѿбра^х хотѣще выгнати, ѿкоже въ роса на рѣцѣхъ сѣиде, тако и спѣсъ нашъ родисѣ, исъ прѣчѣна двѣ и ѿбѣдина колѣна, двѣ же оубо тѣ ни пострада ни поклѣ, нѣ въ прѣчѣе рѣтѣко спѣса, нѣ пакы ѿкоже въ по всей землѣ роса, тако и странамъ ѿзыхъскѣхъ сѣе крѣпѣ дарѣва на ѿможеніе ѿрѣхѣ. Ср. еще истолкованіе благословенія Ефрема и Манассіи у Иларіона (стр. 26) съ толкованіемъ въ Палей (по сп. XIV в., л. 117 об.). Иларіонъ развивалъ подробнѣе указанія Толк. Пален. II Толк. Палей, и Слово Иларіона могли имѣть ближайшее примѣненіе, въ XI вѣкѣ, къ населенію Кіева, въ которомъ было много жидовъ. Изъ Патерика Печерскаго извѣстно, что св. Θεодосій ночью

выходилъ спорить съ жидами, а Никита затворникъ наизусть зналъ книги ветхаго закона „и вси книги жидѣскимъ доврѣ свѣдаше. еѡаѣеже и апѡла и иже в благо-дѣти преданыи на^{мъ} стѣмъ книги на свѣтъѣиіи иже и на исправленіе. сиуѣ николіеже въсхотѣ видѣти ни слышати ни почитати“. Замѣчая въ Словѣ Иларіона и другія мѣста, сходныя съ Толковою Палеею (напр., опроверженіе мнѣнія, будто Христосъ привидѣніемъ пришелъ на землю, и легенду о поклоненіи Іисусу идоловъ, находящуюся и въ Т. Палей, по сп. XIV в., л. 168 об., л. 229), мы склоняемся къ предположенію, что подъ именемъ пророческихъ проповѣданій Иларіонъ (стр. 22) разумѣлъ мѣста изъ пророковъ въ Толковой Палей (ср. 7-е примѣч. къ этой главѣ), вопреки преосвящ. Макарію, который изъ этихъ словъ Иларіона выводитъ заключеніе, что у насъ въ XI вѣкѣ извѣстны были на славянскомъ языкѣ книги пророковъ. (Исторія русск. церкви, I. 81).

36. (стр. 164). Такой объемъ имѣетъ краткая историческая Палей въ древнѣйшихъ юго-славянскихъ и русскихъ спискахъ; вполнѣдствіи она была распространена русскими компиляторами до хронографа. Изъ древнѣйшихъ извѣстныхъ намъ юго-славянскихъ списковъ: сербскій Севастьянова и болгарскій Синодальный № 591 безъ конца.

37. (стр. 164). См. 5-е примѣчаніе къ этому очерку.

38. (стр. 164) При изслѣдованіи краткой исторической Палеи мы пользовались преимущественно слѣдующими списками: 1) Сербскимъ въ рукописи полуустав. XV в., принадлежащей собранію П. П. Севастьянова № 43/1472 [Рум. муз. Ред.] Здѣсь памятникъ имѣетъ заглавіе болѣе близкое къ его греческому подлиннику, нежели въ другихъ извѣстныхъ намъ спискахъ: *Покръданіе ѡ дрѣвниѣхъ покрѣстѣхъ*. Въ этомъ списокѣ грецизмы сохранились иногда тамъ, гдѣ другіе списки истор. Палеи утратили ихъ; напр., л. 8: *и ѡтѣмъ зачетѣхъ идолатрїа*. Палей прерывается на 68-мъ листѣ сборника разсказомъ о смерти Самсона. 2) Сербскимъ въ полууст. сборникъ 1443—1445 г. (Троицк. Лав. № 180), принадлежавшемъ Пахомію (Тоговету?). Здѣсь историч. Палей начинается на 292 л. и озаглавлена уже: *Книги бытіа иѡи и дѣлїи и кѡекоѡ твари иѡже сътвори къ исправкѣ*; оканчивается разсказомъ о наказаніи Давида за перепись, согласно съ синодальнымъ спискомъ № 638. На об. 103 л. этого сборника читаемъ: „Многогрѣшного и поствднѣго Пахоміе въ лѣтѣ 6951“; на об. л. 355: *Въ лѣтѣ 72циѣ крѣ лѣ 2*. Текстъ близко подходит къ синодальному списку № 591 за немногими исключеніями. Такъ, поств главы ѡ андорѣ (Аендорѣ) въ сербскомъ списокѣ прямо идетъ (л. 345): *ицѣмо црѣка самулова црѣковакинаѣ къ иѡи. црѣко первое. ѡзъ оуко самѣк иници родителехъ къ*, такъ что въ описываемомъ сербскомъ списокѣ опущены главы синодального: о Іеффаѣ, сказаніе о Самсонѣ, о Самонѣ, о Антѣ, иже отъ судїа Левитѣ, собраніе отъ закона ветхаго, о Деворѣ до самаго сказанія о Саулѣ. Въ языкѣ списка уцѣлѣли мѣстами остатки глубокой древности. Таковы: 1) формы двойств. числа—идѣѣѣ, л. 294; жрѣке и възкеселисѣ, л. 309; 2) склонен. прилаг. краткихъ: иѡѣишѣмъ линогѣмъ, л. 307 об., пораженѣмъ црѣмъ, л. 307 об.; 3) формы долгихъ: князѣнѡу, л. 299; не знаѡхъ, л. 302, и рядомъ: сѡкѡрахъ, л. 305; 4) древнее управленіе: къ своѡ дѣмъ ѣнѡу, л. 295 об. Списокъ сдѣланъ, повидимому, съ рукописи болгарскаго шієма, потому что кое-гдѣ правильно употребляется ж: сътворѣ та къ языкъ келѡкъ и кѡѣѡу та и дѡйтѣ сѣмѡ тѡѡе гради прѡтивѡиѣхъ, л. 300 об.; десѡтѡкѡишѣсѣ, л. 306; дѣгракѡишѡужѣсѣ ѡтѡчатѡи, л. 318 об.; се азъ иѡѡиѡѣсѣ ѡ тѣке бесѡчѡднѣ, л. 307; досѡзѡе, л. 293 (досѡзѡа); иногда ж замѣнено черезъ и: и поѡтъ себе жѡнѣ, л. 317; но болѣею частію, конечно, юсы замѣнены по вліянію серб-

лав. № 180) онъ пишетъ: жръѣвъ възвеселюся. Хотя рукопись страдаетъ ошибками и пропусками слоговъ, но сдѣлана съ древняго манускрипта и не бѣдна архаизмами: хотааху, л. 32; чръзнааго, л. 55. Сербизмы: къ всему сыннмоу, л. 52; прокленетса. 5) Съ этимъ спискомъ совпадаетъ текстъ исторической Палеи въ рукописи конца XVII в. Синодальной библи. № 548, л. 1 — 62 об., принадлежавшей патриарху Адриану. Здѣсь Палея оканчивается, какъ въ предшествующихъ синодальныхъ спискахъ, царствованіемъ Давида и согласенъ съ ними заключаемыми слѣдующими словами: ꙗко к трѣхъ часехъ поразѣ англь четире тисоуца ꙗ оутолѣжеса англь глѣ ѿ плачи дкѣхъ. О семъ восполнилетъ мѹдрый въ творцехъ пишѣ сице. двѣ прѣка твоєгѣ, ꙗко оутолѣже люди поражающаго мечемъ ти англа. сѣ двѣ и прѣаа многа ѡхже прешейше презрѣхомъ. Славою ховъ возглѣмъ со ѿцемъ ѿ съ престыми бл҃гими ѿ животворящимъ егѣ дхомъ нѣкъ и приѡ ѿ бо вѣки вѣкомъ аминь. Вѣрный тексту № 638, Адриановскій списокъ, вслѣдствіе этого, въ нѣкоторыхъ чтеніяхъ расходится съ № 591. Напр., въ Адриан. и № 638 читаемъ: праведный же акрамъ не посла раба ни иного ѿ домороуныхъ своихъ смотрити поу рече боюса аще послю раба гладати пѣт егда како тоужин прїшеише к пѣтъ; въ № 591 фразы: рече—гладати пѣт нѣтъ. Въ Адр. и № 638: видѣ число двѣхъ градоуцихъ, въ № 591: и видѣ двѣхъ числомъ градоуцихъ; въ Адриан. и № 638: к нимъ его направлаху, въ № 591: штрокъ его наставляху; въ Адр. и № 638: стролюу сокроушаше, въ № 591: стрѣлаше и скроушаше. Но въ этой позднѣйшей рецензін текстъ подвергся уже значительнымъ измѣненіямъ и исправленіямъ. Такъ формы древнія замѣнены новѣйшими: до второтысѣщнаго (вм. второткѣсоуциаго, № 591, л. 20); яко^м нѣцыи глѣтъ (вм. яко етери глѣтъ, № 591 и № 638). Ошибки и описки исправляются; такъ въ № 591 читаемъ: взстакже Фара кра° его ѿцѣ лотовъ—въ № 548 исправлено, вмѣсто: Фара — Йронъ. Слово гарарскій, которое въ № 591 и № 638 иногда измѣняется въ пароскій, ерарскій—постоянно читается въ этомъ списке одинаково и правильно. При этихъ исправленіяхъ текста Адриановскій списокъ иногда сблизается съ спискомъ № 591. Такъ въ № 638 неправильно читается: сице возкрашиа акрамъ къ разоулкѣ скозмъ, въ Адриановскомъ, согласно съ № 591, вззрашаа (т.-е. возрастая); ошибочное чтеніе № 638 искуда замѣнено въ Адриан. и № 591 словомъ: искуса и т. д.

39. (стр. 164). По списку № 591: алкафосъ, алкарфосъ, л. 35 об.; дрова алкорфас-
наи, л. 40; великому боу крауноу, л. 23; вилу, иже ёсть кроноу, л. 82; съ ширгосмиа, л. 99;
мастропа=металка (*ἡ μαστροπός*); афратокерамиды, л. 110 об.; в рождѣнн книжкѣ^м л.
14=*ἐν γενέσεως βίβλῳ*; съмѣнши рать=*συμμίγνυμι πόλεμον*; карнафарина. Въ словѣ
о Мельхиседекѣ, вставленномъ въ эту Палею, рассказывается, что Мелхій
прозвать Елеономъ гору, на которой нашеть милость. Рукоп. Троицк. лав.,
№ 180, л. 305.

40. (ср. 164). Ламбеций (Comm. de bibl. c. Vind. ed. Kollar, V, 47) указывает въ рукописи Вѣнской библіотеки: Anonymi cujusdam Autoris compendium Historiae Testamenti veteris ab Adamo usque ad prophetam Habacuc, cujus titulus et principium: *Ἱστορία παλαιοῦ περιέχων ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ. Πρὸ πάντων καὶ συμπάντως [σὺν πάντων? Ροδ.] καὶ διὰ πάντων χρόνι τὸν ἐληθῆ χριστιανὸν ἐπιγινῶναι, τίς Θεὸς καὶ etc.* Позволяю себѣ сдѣлать предположеніе, что эта историческая Палея составлена въ IX вѣкѣ, на слѣдующемъ основаніи. Почти въ самомъ началѣ ея находится длинное разсужденіе о грѣхонаденіи прародителей, доказывающее, что они были изгнаны изъ рая за равнобожіе, и энергически возстающее на еретическое ученіе, будто грѣхонаденіе состояло въ томъ,

что Адамъ сочетался съ Еввою въ раю. Это эпизодическое обличеніе Палея заключаетъ слѣдующими словами: ꙗкѣ еѣ ꙗко за равнѡвѣе ꙗспаде (Адамъ изъ рая). ꙗ ꙗже глѣбѣ ꙗко съчетасѣ ꙗдамъ съ ѣвгою въ рай ꙗнѣфема. ꙗбо ꙗдамъ ꙗко ꙗзыде ꙗз раю. ꙗ. мѣѣ сътвори ꙗмѣ. ꙗ тако съчетасѣ съ ѣвгою. № 591, л. 4 об. [А. Н. Поповъ, Книга Бытія, стр. 6. *Ред.*]. Извѣстно, что еретики катары именно учили, что сатана возбудилъ въ Еввъ плотскія желанія и тѣмъ прельстилъ Адама, что запрещенный плодъ райскій былъ не иное что, какъ плотское совокупленіе мужчины съ женою. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares, II, 68—69. Съ небольшими видоизмѣненіями толковали то же самое о грѣхопадѣніи прародителей и болгарскіе еретики—богумилы. Euthymii Zygabeni Narratio de Bogomilis, ed. Gieseler, p. 13. Объясняя мистически древо познанія добра и зла, катары вызвали, можетъ быть, въ составителѣ исторической Палеи слѣдующее опроверженіе толковъ о древѣ райскомъ. [Указанный греческій текстъ историч. Палеи теперь изданъ цѣликомъ въ Anecdota graecobyzantina, I, p. 188—292, А. В. Васильева (Москва, 1892). *Ред.*].

41. (*стр. 164*). Впрочемъ, древнѣйшіе списки Палеи не имѣютъ указаній на Θεοδωρα; эти указанія являются въ позднѣйшихъ русскихъ редакціяхъ ея и не заслуживаютъ довѣрія. Востоковъ, Опис. Рум. муз., стр. 513.

42. (*стр. 164*). Если обратимъ вниманіе на словообразованіе и значеніе отдѣльных словъ въ славянскомъ переводѣ Палеи по древнѣйшимъ и лучшимъ ея спискамъ (Синод. № 591, Троицк. № 180, Севастьянова), то легко придти къ предположенію, что историческая Палея переведена была съ греческаго на сербскій языкъ. Приводимъ такіе примѣры словообразованія и отдѣльныя выраженія изъ этой Палеи по син. списку № 591, изъ коихъ на нѣкоторые Шафарикъ въ своихъ Serbische Lesekörner (S. 73—94) указывалъ какъ на принадлежность сербскаго языка, въ отличіе отъ церк.-славянскаго: книги въ значеніи „пѣсма“ (л. 14), какъ въ сербскихъ пѣсняхъ и древнесерб. памятникахъ (Lesek., 76); покаясоръ, л. 14—*ἀποκρισάριος*, столь обычное въ древнесербскихъ памятникахъ (Даничичъ, Рјечник, II, 345, Lesek. 78), къ хизѣ мѡенъ, л. 32 об.; къ хизѣ ѣго (№ 638, Lesek., 67); плочѣ мраморнымъ, л. 12 (Тр. л. № 180, л. 297 об.; плоча мраморенѣа) въ значеніи „скрижалей“ (Даничичъ—*saxum, lamina*, II, 315; въ ц.-слав. имѣетъ значеніе „площади“, *ѡуорѣ*, Востоковъ, Словарь s. v.); ѡгосподниша землю, л. 89 об. (У Даничича: никтоже ѡнокѡлѣникъ къ сръбѣиѣ ѡгосподи се); ѡбзатишъ ѣго, л. 115; ѡбмертѣти мѣ, л. 121 об.; равнѡбѣе, л. 4. об. и въ многихъ другихъ мѣстахъ (Востоковъ указываетъ это слово только въ житіи св. Саввы сербскаго, написанномъ Доментіаномъ). Въ списокѣ син. № 638: прѣкиѣци хѣлови и рядомъ прѣкиѣци, прѣкиѣкъ, рѣшаѣ к ѡнемоу; море солѣнное, землю солѣнную, 84; конскѣ въ женск. родѣ въ смыслѣ *exercitus* и *bellum* (Даничичъ, I, 146); ѡгосподи конскѣ скою; конскѣ моѣ естъ на ѡнои странѣ, принѣти емѣ с конскою на бранѣ; синкою, № 591, л. 66 об. (Lesekörner, 82).

43 (*стр. 164*). На такое предположеніе наводитъ то обстоятельство, что въ сербскомъ списокѣ исторической Палеи Севастьянова читается вполне апокрифическое житіе пророка Моисея, изъ котораго всѣ другіе списки предполагаютъ только краткое извлеченіе съ оговоркою, доказывающею, что составителю Палеи оно извѣстно было въ полномъ видѣ: Ѣ семъ же моисей къ ѡномъ писаніи ѡповѣдуетъ, како родисѣ. Здѣ же въ кратцѣ предложимъ № 591, л. 47 [А. Н. Поповъ, стр. 61].

44. (*стр. 164*). Син. № 591, л. 14 [А. Н. Поповъ, стр. 6]: Ѣице кѡ ꙗ въ роженіи

книжнѣ^м лежить (*ἐν γενέσεως βιβλῳ*). Ср. л. 43 об. Ссылается и на библию вообще: ѿ многожды в кожѣ^х писана^х ѿскавъ ѿбръщеніи ѿ сказаніи семъ, л. 71.

45. (стр. 164). Синод. № 591. л. 73, 82, 82 об., 84, 89.

46. (стр. 164). Тамъ же, л. 110.

47. (стр. 164). Тамъ же, л. 4 об.: тѣмъ григоріе бгословъ в зачалѣ. ѿже вчера свѣтлаго бгоявленія днь. тако рѣ. ѿко ісъ въ л. лѣтъ крѣлся ёсть (А. Н. Поповъ, стр. 6).

48. (стр. 164). Тамъ же, л. 5, л. 8 об. л. 106, 110. Его же разумѣютъ другіе списки исторической Палеи подъ именемъ андрѣи дивніи (Тр. лав. № 180, л. 294, 296). Къ нему же относятся и ссылки на слово въ пѣсне^х (№ 591, л. 36), и мудраго въ пѣснехъ, л. 109 об., а также и на мудраго пѣковаго, л. 66, 71, 74 об., 80 об., 81, 84, 91, 94 об., 97, 98, 101 об., 103 об., 105. Приводимъ текстъ историч. Палеи рядомъ съ отрывками изъ великаго канона Андрея критскаго: № 591, л. 5,—свидѣтельствуётъ ми слово андрѣа критъскыи. пиша сѣце. ѿко каинъ ѿ мѣи дѣше нечѣа творцю всѣхъ дѣла скверная ѿ нечѣюу жертвоу и жи^т зло принесоховѣ вкзѣ. (А. Поповъ, стр. 6—7)=ѿко каинъ ѿ мѣи дѣше окаяннаа, всѣхъ зиждителяу дѣаніа сквернаяа и жертвоу порочноу и непотребно житіе принесоховѣ выкупѣ (Тріодъ № 139, серб. писъма 1434 г., библ. Хлудова, л. 177); л. 5 об. ѿвелевѣ ісѣ не ѿподовихъс правдѣ. дара ти приатна не принесохъ никогда ни дѣла бжтвѣна ни жертвоу чѣюу ни житіе все порока (А. Н. Поповъ, стр. 7)=ѿвеловѣ ісѣ не ѿподовихъс правдѣ. дара тебѣ пріетна не принесохомъ когда ни дѣаніа бжтвѣна. ни жертвоу чистѣ. ни житіа непорочно (тамъ же, л. 177); л. 8 об.—9—моужа оуби^х рѣ въ ѿзвѣ секѣ и юношу въ строупѣ секѣ. ланехъ плачѣа вопѣаше, ты же ѿ дѣше что не трепещиши. не коншиши са оумъ и плоть осквернивши (А. Поповъ, стр. 11)=моужа оуби^х рѣ въ ѿзвѣ мнѣ. и юношу въ строупѣ. ланехъ рыдае вопѣаше. ты же не трепещеши ѿ дѣше мол. ни коншиша. плоть и оумъ осквернивши (тамъ же, л. 179 об.). Опускаемъ неопредѣленные указанія ист. Палеи на „списника“ (л. 3 об.)=συγγραφεύς и „словописца“ (Тр. л. № 180, л. 329)=λογόγραφος, приводимаго въ доказательство того, что скрижали были разбиты Моисеемъ. Подъ „словописцемъ“ нужно разумѣть того же Андрея критскаго; въ синод. № 638 это мѣсто читается: и свѣдѣтельствуётъ ми слово (А. Поповъ, стр. 85).

49. (стр. 164). № 591, л. 15: ѿ раздѣли нон часть ѿ мира всего триѣнь сѣомъ скоинъ: ѿкоже въ писаніи ѿсифовѣ имать се ѿ раздѣленіи (А. Н. Поповъ, стр. 19); въ другомъ мѣстѣ, л. 9 об.: роди же адамѣа, ѿкоже пише^т ѿсифъ, ча^а ѿ. наже быша моужь и женъ ѿ. (А. Н. Поповъ, стр. 12).

50. (стр. 164). Тамъ же, л. 36 об. (А. Поповъ, стр. 47).

51. (стр. 164). Тамъ же. Рук. Тр. л. № 180, л. 311.

52. (стр. 164). Ссылки на Епифанія въ Палеѣ пѣтъ, но изъ него заимствовано слѣдующее мѣсто (л. 2): счѣтаемы^м оуко ѿже ѿ кѣ. свтворены^м оуко шесты^м днѣнь кыкають дѣла. кѣ. нарицаемаа сѣце. ѿ.ё дѣло свѣтъ ѿ тма. кѣ.ё нѣо. г.ё земля д.ё воды. ё.ё рыбы. ё.ё гадовы ѿ свѣра. ё.ё. ѿгнь. ѿ.ё снѣгъ. ё.ё дожъ. г.ё море. а.ё облакы. кѣ. сѣце. г.ѣ. аума. д.ѣ. звѣзды. е.ѣ. аглы. з.ѣ. садовы. з.ѣ. кылѣ. н.ѣ. птица пернатыа. а.ѣ. горы и холмовы. ѿ. въсперѣнаа. кѣ. слана. кѣ. чаба (А. Поповъ, стр. 3). Сказаніе святаго Епифанія: „яко изначала сотвори Богъ дѣлъ 22 7-ю день“, помѣщалось и въ Толковой Палеѣ, и въ Еллинскомъ лѣтописецѣ. Оно читается и въ сборникѣ 1345 г. Моск. синод. библ. № 38, содержащемъ въ себѣ, между прочимъ, хронику Манассіи. Переводъ историч. Палеи не совпадаетъ съ текстомъ Толковой и болгарскаго сборника 1345 г.

53. (стр. 164). Кромѣ вышеприведеннаго апокр. Житія Моисея, историчесоч. ТИХОНРАВОВА, т. 1.

ская Палея ссылается еще на апокрифическое сказаніе о древѣ крестномъ и приводитъ изъ этого сказанія отрывокъ: нѣ ѡ семъ древѣ въ иномъ писаніи исповѣдаемъ. Т. Лав. № 180, л. 312.

54. (стр. 165). Ср., напр., толкованіе псалма: „потребишася въ Ендорѣ“, № 591, л. 93: Аендоръ (въ библии Аодъ) пожелать освободить іудеевъ отъ власти Готфа, царя персидскаго, который въ то время царствовалъ надъ халдеями, мидянами и агарянами; онъ идетъ къ Готфу съ богатыми дарами и, оставшись съ нимъ наединѣ, закалываетъ его мечемъ, потомъ, „плѣнивъ плѣнъ многъ“, возвращается къ іудеямъ въ Іерусалимъ. *Сіе възпоминаетъ дѣда враговъ глѣ сѣце, потребишася въ ендорѣ*, № 591, л. 110.

55. (стр. 165). Снн. № 591, л. 14: и жрѣ ѿ чѣмъ скотѣ, ста прѣа лицемъ вѣнмъ глѣмънино, молаа емоу глѣ. Твоа ѿ твоиъ тебѣ приносимъ ѡ вѣмъ иже ѣ не моа смѣ жремаа, но твоимъ повелѣніемъ схранниаа ѿ твоиъ твоа приношу вѣо. ѿвѣщавше же сіеке его и рѣша, тебѣ поемъ, тебе блѣнмъ, тебе блѣдаримъ глѣ молиааа вѣе нашъ. (А. Поповъ, стр. 18).

56. (стр. 165). См. чинъ погребенія, совершаемый надъ Адамомъ, въ апокрифическомъ Исповѣданіи Еввы и др. Памятники I, 14, 303. Когда опускаютъ Адама въ землю, Господь говоритъ: „Твой отъ твоихъ тебѣ приносимъ“ и т. д. Tischendorf, Apocalypses apocryphae, p. 21 sqq.

57. (стр. 165). Описаніе рукоп. моск. синод. библиот. отд. II, 3, стр. 595.

58. (стр. 166). Народныя рус. легенды, изд. Аѳанасьевымъ, 94.

59. (стр. 166). Варенцова, Сборн. рус. дух. стиховъ, стр. 161.

60. (стр. 166). № 591, л. 36 об.: прѣшеиимъ же днѣмъ многымъ, ѡвѣдѣша іако єдинъ содомъ і гоморъ попаменъ бы. ѡ вставъ лотъ иде къ івраимѣ и повѣда ємоу вса, како прельщеса грѣхъ здѣа. печаленъ же бысть івраимъ слышавъ сѣа, и реѣ лоту, слыши чѣдо, иди на рѣкоу нилъ иже исохиди ѿ раа, и принеси ми трѣ главнаа, и вставъ лотъ идаше, сквозѣ пустына непроходныа и безводныа, сѣе судивъ івраимъ, іако или ѿ звѣри снѣбѣтѣа или ѿ жаждѣ ицезиетъ, горкою смѣтѣю иэбавитѣа ѿ грѣха своєго. лотъ же спасеса вѣнмъ схраненіемъ, и шедъ на рѣкѣ нилъ, и ѡбрѣте трѣ главна, пекви, и кедръ и кипарисъ, и носѣ тѣхъ и прѣиде къ івраиму, и видивъ его івраимъ възрадоваса радостию великою сѣа, и прѣемъ древо лобызаа, и ишедъ на верхъ пустыни съ лотомъ вздрѣзнети, глѣ древа лицемъ к лицу, дрѣгъ къ другу, ѿстоаще другъ ѿ друга по три лантѣ, и дасть лоту завѣтъ іако да схода на иѣрданъ, и снмъ носѣ воду напийетъ древа стоаща на камыцѣ, ѿстоаще же иѣрданъ попрѣиъ кѣ, и сѣе трауждѣа лотъ напамше древа, и прѣшедшемъ трѣмъ мѣсцемъ, пришедъ лотъ възвѣсти івраиму, іако не токмо прозѣбѣуша древа, но и ѡбнахуаа другъ съ другомъ, прѣиде івраимъ на мѣсто и видѣ іако сѣе выша дрѣва іакоже рече лотъ, и поклониса глѣи, и рече, сѣе дрѣво вѣдетъ грѣхѣмъ раздрѣшеніе, и баше древо растино, илѣа корень раздѣленъ на три, и сѣда дрѣва баше растино, не различаа єдинаго ѿ другаго, и вѣ, сѣе древо цѣа соломана. Но ѿ семъ дрѣвѣ, во иномъ писаніи исповѣдаемъ, івраимъ же прѣемъ иэвѣсти ѡ поканіи лотѣ ѡ палежнѣмъ ѡтоленіи блѣдѣраше кѣ. (А. Поповъ, стр. 48—49). Греческій разсказъ этого апокрифа, у Фабриція, Codex apocr. v. t. I, 428 [А. Васильевъ, о. с. р. 218, *Ред.*]. Западноевропейскія легенды о возрастаніи сухаго дерева см. у Maury, Essai sur les legendes pieuses du moyen âge, p. 75. Grimm, Deutsche Sagen I, № 24 (S. 26, 2. Aufl.).

61. (стр. 166). Нѣкоторыя загадки въ „Бесѣдѣ трехъ святителей“ (Памятн. отр. лит. II, 434; Пыпина, Ложн. книги, стр. 169) взяты изъ исторической Палеи. Таковы: ѿ семъ кокезѣ мѣдрый иѣкто прѣвидѣнемъ вѣща, нѣо вѣ ѡ земля не вѣ, село вѣ ѡ пути не вѣ, № 591, л. 13 (А. Поповъ, стр. 17); ѿ сѣи голувици мѣдрый

XVI в. Нов.-Соф. библи. № 1448 (изд. А. Н. Поповымъ въ приложеніяхъ) уже находимъ совпаденіе съ Толковой Палеей, вызванное вліяніемъ этой послѣдней, напр., въ томъ же эпизодѣ о Моисеѣ: Родиса Моисей велики во египтѣ съзавренѣ жидовинѣ. мѣри же ахавѣ. а первое имя ѣмѣ было немелхия (въ Пал. 1406 г., прежде же бѣи имя немѣ немелхия). бѣи же предобровидѣ. красно ѿтроча родѣ. мѣри же его слышѣ како ѡбвиваютца младенци евреѣсти, и бошѣ како ѿроча ѡбвиѣ слѣзи цркви фараѡновы. сирокѣ бѣ три мѣри ѿ оцѣ свой, не (но?) ѡуказѣ повелѣнны црква и сотвори ковчежець мѣри и ѡтверди его изноути и извне. и изѡѣа время подобно и вложи младенца въ ковчежець и пѣсти въ рекоу илюуще ѿроча въ не^м. изыде же дщи фараѡнова имене^м фермиу^м измытѣ въ рецѣ... (далѣе согласно съ истор. Пал., стр. 60; стр. 39 приложенія). Ср. текстъ Толк. Палеи въ предыдущемъ примѣчаніи.

66. (стр. 167). Ихъ не должно смѣшивать съ *Biblia pauperum*.

67. (стр. 167). Paulin Paris. *Manuscripts. Histoire littéraire* (о французскихъ библияхъ „бѣдныхъ“).

68. (стр. 167). Reuss., о. с., р. 100.

69. (стр. 167). Ibid., р. 102.

70. (стр. 168). Ibid., р. 101.

71. (стр. 169). Fabricii. *Codex pseudepigr. v. t. I*, 121 и 229. Ср. историч. Палею, стр. 9—10 (по изд. А. Н. Попова), и Толковую, л. 57—57 об. по сп. 1477 г. (Пам. отр. лит. I, 24—25).

72. (стр. 169). Reuss. о. с., р. 25.

73. (стр. 169). Fabricii. о. с., II, 121.

74. (стр. 169) Ср. Пам. отреч. лит. I. 256.

75. (стр. 170). Reuss. о. с., р. 38, 121. Ср. истор. Пал., стр. 35, 41.

76. (стр. 170). Напр. толкованіе: бѣ. источникъ водѣ провѣщаеъ бѣ. аплѣ... а бѣ. стеблѣи финикови бѣ. ѡучийѣ (А. Поповъ, 79)].

ОЧЕРКЪ ТРЕТІЙ.

Судя по курсу лекцій 1877—78 г. (стр. 229—237), очеркъ долженъ служить продолженіемъ мысли, заканчивающей предыдущій—второй: указаніе на различіе въ характерѣ и источникахъ въ Палеѣ Толковой и исторической. Въ томъ видѣ, какъ находимъ въ третьемъ очеркѣ, экскурсъ читается въ курсѣ 1877 г., въ курсѣ же 1881 г. этотъ эпизодъ отсутствуетъ. Въ рукописи сохранился очеркъ только въ одной первоначальной редакціи, и при томъ онъ не дописанъ, обрывается на полуфразѣ: „Соломонъ далъ ему жену и по...“ (стр. 117); нѣсколько раньше обрывается текстъ въ литографированномъ курсѣ. При печатаніи послѣдній рассказъ дополняется по славянскому тексту изъ „Памятниковъ отреч. литературы“ (I, 257). Ред.

1. (стр. 172). По словамъ Палеи, Ашмедай (Китоврасъ) не могъ ходить иначе, какъ *правымъ путемъ*, и потому заранѣе истребляли всѣ зданія, лежащія на дорогѣ Китовраса къ Іерусалиму. Чтобъ пощадить хижину вдовы, Китоврасъ долженъ былъ насиловать *свой нравъ*, *огнуться* и при этомъ сокрушаетъ себѣ ребро. Г. Безсоновъ говоритъ (Рыбниковъ Пѣсни, II, стр. ССLXXI),

что Китоврасъ теряетъ ребро въ *борьбѣ*, и вдается затѣмъ въ самыя произвольныя сближенія Ашмедея съ Тифономъ (стр. 269), царицей Савской (стр. 270—271), Хирамомъ, царемъ финикійскимъ (стр. 273).

2. (стр. 173). Въ Палей Китоврасъ *молча* кладетъ прутья передъ Соломономъ, и царь уже *своею мудростью* объясняетъ этотъ поступокъ боярамъ: „область ти далъ Богъ вселеную, и не насытился еси, ялъ еси и мене“. (Памятн. отреч. рус. литер. I, 256).

3. (стр. 173). Въ нѣм. переводахъ Auerhahn.

4. (стр. 175). Изложено по Gittin f. 68, Jalkut Chadash fol. 45, кн. Mááse гл. 104. у Eisenmenger, Entdecktes Judenthum, I, 350—359; Bartolucci, Biblioth. rabbin, I, 492, Pascheles, *Sippurim*, eine Sammlung jud. Volkssagen, Mythen, Legenden ect. (Prag, 1853), I, 12—24. Tendla u, Das Buch der Sagen und Legendes judischer Vorzeit. (Stuttg. 1845) p. 195—217.

5. (стр. 175). Это видно изъ того, что въ статьѣ XIV в. о книгахъ, „ихъ же не подобаетъ чести“, уже упомянуты „басни и кошуны о царѣ Соломонѣ и Китоврасѣ“. Лѣтоп. зан. археогр. ком. I, 39.

6. (стр. 175). Steinschneider, Judische Litteratur въ энциклопедіи Ерша и Грубера, II sect. XXVII, 358.

7. (стр. 175). У арабовъ ходитъ сказаніе, что Соломонъ оковалъ contumacissimum diabolorum Sachra Elmarid dictum. Fabricii Cod. ap. v. t. I, 1040.

8. (стр. 176). Diemer, Deutsche Gedichte, p. 108.

ein wrm wehs dar inni,
der irdrane alli di brunni,
didir in der burch warin;
di cisternin wrdin leri:
des chomin di luithi
in eini vil starchi noti.

Замѣчательно, что эта пѣсня, указывая на источникъ этого преданія, ссылается, между прочимъ, на греческій разсказъ:

Zin herro hiz Heronimus,
sin script zelit uns sus,
der heit ein michil wudir
uzzir einim buchi uundin
uzzir archely (Иосифа Флавія)
daz habint noch di Crichi
wi in Hierusalem giscach.
michiles wudiris gimach ect. p. 108.

9. (стр. 176). Варенцова, Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ, стр. 26.

10. (стр. 176). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же азбуковникъ говоритъ: „илъ звѣрокъ малъ, иже убиваетъ коркодила, входя во внутренняя его: а индѣ сего индрію наричетъ“.

11. (стр. 177). Сборникъ р. д. с. Варенцова, стр. 233.

12. (стр. 177). Иудейское преданіе о птицѣ, художникѣ горѣ, извѣстно было въ средневѣковой нѣмецкой литературѣ. Рейнфридъ брауншвейгскій идетъ на магнитную гору. Царица амазонокъ, въ благодарность за освобожденіе, доставленное ей Рейнфридомъ, даетъ ему разрывъ-траву, посредствомъ которой онъ долженъ выстроить себѣ корабль и сдѣлать платье, не употребляя желѣзныхъ орудій. Въ такомъ случаѣ магнитная гора не будетъ имѣть надъ нимъ силы. Эту разрывъ-траву добылъ царь Соломонъ изъ гнѣзда eines alten strusses, замазавши гнѣздо стекломъ. Altdeutsche Wälder, II, 89 sqq.

ОЧЕРКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Печатается по автографу автора, гдѣ очеркъ озаглавленъ былъ (въ примѣчаніяхъ къ нему) главой *пятой*. Текстъ очерка совпадаетъ съ курсомъ 1881—82 года, гдѣ онъ слѣдуетъ за разсмотрѣніемъ Палей, Толковой и исторической (нашъ очеркъ второй; см. введеніе къ примѣчаніямъ къ очерку второму, стр. 39). При печатаніи приняты во вниманіе позднѣйшія поправки текста, сдѣланныя авторомъ въ рукописи (карандашемъ) и касающіяся исключительно стилистической стороны текста. Примѣчанія въ рукописи авторомъ не окончены обработкой: начиная съ прим. 64, они сдѣланы (или указаны) карандашемъ на поляхъ самого текста. На основаніи этихъ замѣтокъ сдѣланы въ изданіи примѣчанія 65—129. Ред.

1. (стр. 178). Indische Studien, I, 399.
2. (стр. 178). Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, II, 317.
3. (стр. 179). Pictet, Les origines indoeuropéennes, II, 530.
4. (стр. 179). Ibid., 531.
5. (стр. 179). Frähn, Ibn-Fozlan's und anderer Araber Berichte.
6. (стр. 179). Zeitschr. f. vergl. Spr. II, 316.
7. (стр. 180). Ibidem.; см. ниже, прим. 23.
8. (стр. 180). Pictet, II, 519.
9. (стр. 180). Истоп. государ. росс., I, прим. 236.
10. (стр. 180). Grimm, Deutsche Mythol. 1. Ausg., p. CV.
11. (стр. 180). Гриммъ, Deutsche Mythol., p. 631, оставилъ эти выраженія не объясненными. Предположенное толкованіе принадлежитъ Либрехту, Otia imperialia. 92, и подтверждается вышеприведеннымъ гимномъ Риг-Веды.
12. (стр. 181). Zeitschr. f. vergl. Sprachf., II, 311.
13. (стр. 181). Ibid., 239.
14. (стр. 181). Черты изъ исторіи и жизни литовскаго народа, стр. 69.
15. (стр. 181). Grimm, Deutsche Mythol., 331.
16. (стр. 181). Ibid., 631, Jungmann, Slowák, II, 407. Въ Болгаріи день Масры „росадицы“ (9 іюня) есть *спорокъ задушница*, канунъ поминовенія усопшихъ. Каравеловъ, Пам. нар. быта болгаръ, I, 229.
17. (стр. 181). Ibid., 694.
18. (стр. 181). Ibid., 775.

19. (стр. 181). Ibid., 696.
20. (стр. 181). Каравеловъ, Памятники, I, 240.
21. (стр. 181). Востоковъ, Словарь, I, 117.
22. (стр. 181). Кругеръ, (Geschichte der Assyrier und Iranier, 422) сближаетъ млечный путь съ мостомъ Чиневадъ.
23. (стр. 181). Zeitschrift für deutsches Alterthum, VI, 129.
24. (стр. 182). Zeitschr. für vergl. Sprachforschung, II, 313.
25. (стр. 182). Ibid., 313; Pictet, II, 530.
26. (стр. 182). Ibid., 533.
27. (стр. 182). "Ερμης—изъ 'Ερμείας—Sarameyas. Въ одномъ изъ гимновъ Риг-Веды одна изъ Сарамейасъ призывается, какъ божество сна и какъ хранитель дома, отгоняющій болѣзнь. Гермесъ такъ же посылаетъ сны и хранить домашній очагъ: "Ερμης προπύλαιος. Zeitsch f. d. Alt. VI, 128.
28. (стр. 182). Ibid. 129. Zeitsch. f. vergl. Spr. II, 315.
29. (стр. 182). Въ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ осуждается эта примѣта, входившая въ область „волховника“ (Лѣт. зап. арх. ком. I, 43).
30. (стр. 182). Schanberg, Vergleichendes Handbuch der Symbolik der Freimauerei, I, 264.
31. (стр. 182). Eisenmenger, Entdecktes Judenthum, II, 337. Flügge, Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, I, 178, 379, 385.
32. (стр. 182). Zeitschr. f. vergl. Spr. II, 318.
33. (стр. 183). Калѣки переходящія, V, 199.
34. (стр. 183). Тамъ же, 233.
35. (стр. 183). Тамъ же, 234.
36. (стр. 183). Тамъ же, 234.
37. (стр. 183). Тамъ же, 241.
38. (стр. 183). Тамъ же, 244.
39. (стр. 183). Zeitschr. f. d. Alterth. VI, 129.
40. (стр. 183). См. выше, прим. 22.
41. (стр. 184). Калѣки переходящія, V, 234.
42. (стр. 184). Grimm, D. M., 794, ср. 1036.
43. (стр. 184). Калѣки, V, 234.
44. (стр. 184). Изъ полууст. Волоколам. рукоп. XVI в., № 164/530, 160, л. 578 об.—579 об. Подъ общимъ заглавіемъ Повѣстѣи ѿца папѣиже боровѣка соединено здѣсь нѣсколько сказаній о хожденіяхъ по загробному міру.

Приведенный рассказъ составляетъ послѣднюю главу „Повѣстей“, озаглавленную: ѿ матѣи. Она начинается словами: Глаголютъ ѿ се калѣкии ѿца нѣко мѣже ѿ ѣдини матѣи спѣи чѣка ѿце законно живе. Легенда уже понимаетъ мостъ черезъ огненную рѣку символически: можаше бо кѣѣ ѿ кеѣ моста прекрестѣи рѣкѣ ѿидѣ, пишеѣ бо ѿ лазарѣ несенѣ бѣѣ агглы на лоно ѿкрадѣи. ѿце ѿ пропасть калѣки кѣ промѣѣ прѣкѣны ѿ грѣшныѣ, ѿ не потревожа мостѣ на прѣшестѣіе. но нашѣ раѣ пользы таковыѣ ѿкрозоѣ показѣ ѿсѣженіе грѣшныѣ. ѿ спасеніе прѣѣго. ѿко да ѿѣѣны чѣсо раѣ ѿсѣжени выша. такоже ѿки чѣсо раѣ прѣѣи спѣенѣ бѣѣ. Подѣсно томѣ ѿ в кѣѣѣѣ григоріѣ дѣѣсловца писано. чреѣ рекѣ ѿгненіѣ мостѣ. а на неѣ ѿскѣѣ. [Повѣсти Паѣнута боровѣкаго, по синод. рукописи XVI в. (№ 927), изданы А. Н. Веселовскимъ въ „Разысканіяхъ въ области духовнаго стиха“, XII (приложеніе). Ред.]

45. (стр. 184). Пѣсни, собран. Якушкинымъ, въ Лѣт. рус. лит. I. отд. II, стр. 157.

46. (стр. 184). Калѣки, V, 231. Срав. тамъ же, 227, 235.
 47. (стр. 185). Памятники отреч. лит., II, 350.
 48. (стр. 185). Mannhardt, Germanische Mythen, 357.
 49. (стр. 185). Варенцовъ, Сбор. р. дух. стиховъ, 148, 150.
 50. (стр. 185). Адъ, III, 100. Сонмъ тѣней, выслушавъ грозный приговоръ Харона, застучалъ зубами.

И проклиналъ родителей хулами,
 Весь родъ людей, рожденья мѣсто, часть
 И сѣмя сѣмени съ ихъ племенами.

Русскіе духовные стихи любятъ рисовать мрачную картину отчаянія грѣшниковъ, проклинаящихъ отца съ матерью, день и часть своего рожденія. Калѣки, V, 216, 238 и др. Отсталыхъ тѣней Харонъ „разить весломъ надъ потокомъ“, какъ Михаилъ архангелъ гонитъ ихъ въ огненную рѣку желѣзнымъ прутьемъ.

51. (стр. 185). По нѣмецкимъ легендамъ, архангелъ Михаилъ также судитъ умершихъ и вѣситъ добрыя и злыя дѣла умершихъ. Grimm, Deutsche Sagen. № 479; Deut. Myth., 819. На русскихъ изображеніяхъ Страшнаго суда Михаилъ архангелъ держитъ *мѣрило праведное*. Въ нѣкоторыхъ стихахъ онъ говоритъ грѣшнымъ:

А здѣ Судія у насъ праведный,
 Самъ Христосъ, царь грозный,
 А я воевода небесныхъ силъ:
 Всегда творю повелѣнное,
 Что велѣно мнѣ отъ самого Христа;
 Беру я дѣла ваши добрыя,
 Наполнить бы мнѣ царствіе небесное.

Калѣки, V, 218. Въ другихъ стихахъ: „Я здѣсь судья съ Богомъ праведная“ (тамъ же, V, 229), „судъ судимъ *мы* по-праведному“ (тамъ же, 237).

52. (стр. 185). Варенцовъ, Сбор. рус. дух. ст., 144.

53. (стр. 186). Indische Studien, I, 399.

54. (стр. 186). Караджичъ, Српске народne пјесме, I, 134. Въ связи съ этимъ представленіемъ находятся распространенныя у славянъ христіанскія сказанія о хожденіи Николы по морю, о спасеніи имъ людей и кораблей во время бури. Пѣсни, собр. Рыбниковымъ, I, 378, Каравеловъ, 273.

55. (стр. 186). Abhandl. d. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1849, p. 249.

56. (стр. 186). Mannhardt, Germanische Mythen, 361.

57. (стр. 186). Калѣки, V, 162.

58. (стр. 186). Тамъ же, 229, 231, 234.

59. (стр. 186). Mannhardt, 357.

60. (стр. 187). Ibid., 359.

61. (стр. 187). Полн. собр. рус. лѣт., I, 6.

62. (стр. 187). Наше *клада* Гриммъ сближаетъ съ древнесѣв. hladi—strues отъ hlada—struere, acervare. См. его статью Ueber das Verbrennen der Leichen въ Abhandlungen d. k. Akad. d. Wiss. zu Berlin, 1849, S. 241, 253. Въ

нѣкоторыхъ спискахъ лѣтописи читается въ приведенномъ отрывкѣ *краду*, вмѣсто *кладу*. *Крада* означаетъ и *костеръ*, и *печь*. Если удержать чтеніе *кладу*, то въ словахъ: „творяхуть кладу“ надобно видѣть указаніе на особенный способъ приготовленія дерева (клады) для погребальнаго костра,—вѣроятно, ему придавали видъ лодки.

63. (стр. 187). Буслаевъ, О вліяніи христіан. на слав. яз., стр. 63.
64. (стр. 187). Abhandlung. d. Ak. zu Berl., 1849, 227.
65. (стр. 187). [Изданіе А. О. Патеры и И. И. Срезневскаго (Сборн. Отд. рус. яз. и слов. И. А. Н., т. XIX), стр. 76. *Ред.*].
66. (стр. 187). Тамъ же. [По мнѣнію издателей (1878 г.), глосса д. б. признана поддѣльной, неподлинной; см. стр. 138. *Ред.*].
67. (стр. 188). Полн. собр. лѣт., I, 6.
68. (стр. 188). Буслаевъ, у. с., стр. 38.
69. (стр. 188). Abhandlungen d. Akad. zu Berlin, 1849, p. 250.
70. (стр. 188). Jungmann, Slownik, IV, 664.
71. (стр. 188). Буслаевъ, у. с., стр. 28.
72. (стр. 188). Abhandl., 1849, p. 246.
73. (стр. 188). Ibid., p. 245.
74. (стр. 188). Ibid., p. 249.
75. (стр. 189). Востоковъ, Словарь, II, 231.
76. (стр. 189). Сахаровъ, Сказанія рус. нар., II, 106.
77. (стр. 189). Abhandl., 1849, p. 246.
78. (стр. 189). Ibid., p. 249.
79. (стр. 190). Pictet, о. с. p. 518.
80. (стр. 190). Ср. Терещенко. Бытъ русск. народа, III, 95.
81. (стр. 190). Pictet, о. с., p. 515.
82. (стр. 190). Mannhardt, о. с., p. 449.
83. (стр. 191). Ibid., p. 442.
84. (стр. 191). Zeitschrift für deutsch. Alterthum, IX, 180.
85. (стр. 191). Villani, I, 135; M. Müller, 387.
86. (стр. 191). M. Müller, 400.
87. (стр. 191). Пам. отр. лит., II, 350.
88. (стр. 191). Варенцовъ, Сборн. дух. ст., 164; Калѣки, V, 201.
89. (стр. 191). Варенцовъ, 168.
90. (стр. 191). Калѣки, V, 204, 209, 220, 225.
91. (стр. 192). Варенцовъ, 167.
92. (стр. 192). Рыбниковъ, Пѣсни, I, 223.
93. (стр. 192). Калѣки, V, 161.
94. (стр. 192). Тамъ же, 220.
95. (стр. 192). Тамъ же, 179.
96. (стр. 193). Калѣки, I, 395, 399.
97. (стр. 193). Рыбниковъ, I, 227.
98. (стр. 193). Рыбниковъ, I, 181.
99. (стр. 193). Тамъ же, стр. 221, 234.
100. (стр. 194). Abhandlungen, 1849, p. 199.
101. (стр. 194). Grimm, Rechtsalttherth. 2 Ausg., p. 694.
102. (стр. 194). Рыбниковъ, I, 185; также 193.
103. (стр. 194). Grimm, Rechtsaltethümer, p. 691.

104. (стр. 194). Ibid, p. 695.
105. (стр. 194). Калѣки, V, 188; называется гора „Фараономъ“, стр. 227.
106. (стр. 194). Тамъ же, стр. 242.
107. (стр. 194). M. Müller, p. 396.
108. (стр. 194). Ibidem.
109. (стр. 194). Люцидарій, Лѣтоп. русск. лит. и др., I, II, стр. 43.
110. (стр. 195). Калѣки, V, 244.
111. (стр. 195). Аѳанасьевъ, Сказки, V, 48,
112. (стр. 195). Тамъ же, стр. 62, 63.
113. (стр. 195). Hanusch, Die Wissenschaft des slaw. Mythus (Lemberg, 1842),
p. 412.
114. (стр. 195). Grimm, Deutsche Mythologie, p. 766.
115. (стр. 195). Pictet, о. с., p. 530.
116. (стр. 195). Калѣки, V, 162—163.
117. (стр. 196). Вопрошанія Кирика; см. Пам. рус. слов. XII в., стр. 184.
118. (стр. 196). Mannhardt, о. с., p. 321, 326.
119. (стр. 196). Ibidem.
120. (стр. 196). Mannhardt, p. 332.
121. (стр. 196). Тамъ же, p. 217, 331.
122. (стр. 196). Grimm, D. Myth., p. 781; ср. у Данила Заточника „небо
полстяно“ (Пам. рос. слов. XII в., стр. 236).
123. (стр. 196). Hanusch, о. с., p. 415.
124. (стр. 197). Ibid., Narbutt, I, 284.
125. (стр. 197). Аѳанасьевъ, Сказки, I, 129.
126. (стр. 197). Woycicki, Klechdy (Warszawa, 1837), II, 134.
127. (стр. 197). Grimm, D. Mythol., p. 796.
128. (стр. 197). Посланіе Василя новгородскаго о земномъ раѣ; Полн.
собр. рус. лѣт., VI, 87—89.
129. (стр. 197). Ср. Востокова, Словарь, подъ словомъ „шелыга“.

ОЧЕРКЪ ПЯТЫЙ.

Печатается по автографу автора. Судя по плану курса лекцій 1881—82 г., очеркъ этотъ долженъ непосредственно слѣдовать за четвертымъ, излагая сказанія о раѣ и адѣ по письменнымъ памятникамъ. Примѣчанія къ очерку сохранились цѣликомъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, которыя должны представлять ссылку на предыдущій очеркъ; они добавлены въ изданіи. *Ред.*

1. (стр. 198). Полн. собр. рус. лѣт., I, 45.
2. (стр. 198). Cedrenus, II, p. 540 ed. Veneta.
3. (стр. 198). Vincentii Bellovacensis Speculum historiale, lib. V, cap. 112.
4. (стр. 201). Függe, Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung, III, 126.
5. (стр. 201). Памятники отр. лит., II, 53.
6. (стр. 201). См. выше, стр. 55, примѣч. 44. См. также прим. 33 ниже.
7. (стр. 202). Подлинникъ Хожденія Богородицы указанъ въ Lambecii,

Commentarii, V, 634: *Ἀποκάλυψις τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου περὶ τῶν κολάσεων καὶ πῶς οἱ ἁμαρτωλοὶ κολάζονται, καὶ περὶ μετανοίας.* "Εμελλεν ἡ παναγία Θεοτόκος πορεύεσθαι ἰδεῖν τὰς κολάσεις, καὶ ἦλθεν ἐν τῷ ὄρει τῶν Ἑλαιῶν. Греческій текстъ Хожденія по этой рукописи приготовленъ къ изданію Г. Деступисомъ и напечатанъ И. И. Срезневскимъ въ Древнихъ памятникахъ русскаго письма и языка. Спб., 1864, стр. 204—217. [Другой текстъ греческій изданъ А. В. Васильевымъ въ *Anecdota graeco-byzantina*, стр. 125 слѣд. *Ред.*]. Въ славян. литературахъ извѣстны два независимые другъ отъ друга перевода Хожденія Богородицы.

8. (*стр.* 202). Древнѣйшій списокъ славянск. перевода Хожденія находится въ пергаменномъ сборникѣ XII в., прин. Троицко-Сергіевой лаврѣ, № 12, л. 30—38. Къ сожалѣнію, въ немъ утрачены начало и одинъ листъ въ срединѣ. Онъ напечатанъ буквально въ Памятникахъ отреченной рус. литер., II, 23 слѣд. Тотъ же переводъ Хожденія, какой находимъ въ этомъ древнѣйшемъ списокѣ, читается: а) въ рукописи 1602 г. Публич. библіотеки Q, № 82, л. 45—57 (Толст., II, № 229) и б) въ рукописи новаго письма, принадлежащей моей библіотекѣ. Но здѣсь Хожденіе во многихъ мѣстахъ сокращено и измѣнено вставками русскими. Такъ, послѣ описанія мѣста, гдѣ мучатся жидаы, въ рукописи прибавлено: „И рече Пресвятая Богородица: кто будетъ пити или ясти съ жидаы, той души(ѣ) отъ роду не будетъ во вѣки прощенья“. Въ концѣ Хожденія присоединено обыкновенное послѣсловіе къ апокрифическимъ книгамъ, показывающее, какимъ уваженіемъ пользуется до сихъ поръ эта статья въ народѣ: „А вы же вся (говоритъ Христосъ) поминайте ихъ, а сами на грѣшники (sic!) не впадайте, сами слышите: „Небо и земля мимоидеть, а словеса моя не мимоидуть“. И увидите писаніе мое, вы, попы и діяконы, игумены и диячки и причетники церковные, кажите сіе писаніе христіаномъ и души ихъ утверждайте, дабы покаялися, яко словесемъ моимъ; кто слушати не станетъ мужъ, или жена, или старъ, или пощъ или діяконъ, черноризцы,—да будутъ предани негасимому огню вѣчному. А кто слушаетъ словесъ моихъ и писаніе мое чтить, то будетъ со мною въ раю, веселящеся по всякъ день. Или кто станетъ читать сіе писаніе предъ христіяны—и души(ѣ) спасеніе, а тѣлу здравіе и отпушеніе грѣховъ. Богу нашему слава и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь“.

Особый переводъ и редакцію представляетъ сербская рукопись XV в., привезенная профессоромъ В. И. Григоровичемъ изъ Хиладарскаго монастыря [нынѣ библ. Новорос. унив. № 12 (38). *Ред.*]. По этому списку Хожденіе также напечатано въ Памятн. отр. рус. лит., II, 30 слѣд. Судя по заглавію: *Вѣствованіе о хожденіи мѣла^{ма} съ кѣмъ*, приведенному Востоковымъ въ Описаніи рукописей Норова, эта послѣдняя редакція читается и въ Миней праздничной 1550 — 1552 года, сербо-болгарскаго правописанія, принадл. А. С. Норову. См. Учен. Зап. втораго отд. Акад. Наукъ, кн. II, вып. II, стр. 106. Въ этомъ видѣ Хожденіе можетъ быть названо скорѣе югославянскою редакціей, нежели переводомъ статьи. Редакторъ значительно сокращалъ рассказъ греческаго подлинника (или извѣстнаго ему славянскаго перевода отличнаго отъ существующаго въ лаврскомъ списокѣ), измѣняя и порядокъ изложенія подробностей. Таковы, напр., слѣдующія мѣста сербскаго Хожденія: *и р' кѣ ней мѣла^{ма} сѣи кѣи сѣи* до крѣпа—примѣле (Пам., II, 33); описаніе древа,

на которомъ повѣшены на удицахъ клеветники (ibid., 35); описаніе мукъ калугеровъ — чина ангельскаго и апостольскаго, по преждеупомянутому переводу (ibid., 36); особенно сокращены и измѣнены: а) изложеніе мукъ жидовъ (ibid., 37) и б) рассказъ о ходатайствѣ Богородицы и святыхъ передъ престоломъ Всевышняго за родъ христіанскій (ibid., 38), эпизодъ, коротко изложенный и въ томъ греческомъ спискѣ Хожденія, который напечатанъ г. Срезневскимъ. Сербская редакція и въ переводѣ свободнѣе относится къ подлиннику, нежели первый. Такъ слова: *ποῦ ἡ ἁγία κυριακή, τὸ τεῖχος τῶν χριστιανῶν*, — буквально переведенныя въ древнесл. переводѣ: *кѣдѣ лѣ нѣсть недѣля. похвала крѣтианьскаѣ*, — въ сербской редакціи переданы: *гѣ нѣ стѣ петка мѣрка похва* (Пам., 38). Переводчикъ вѣренъ былъ здѣсь народному вѣрованію сербовъ, которые въ своихъ пѣсняхъ неразрывно поминаютъ „свету Петку и свету Недѣлю“, хотя и ставятъ Петку выше Недѣли:

Света Петка недѣлина мајка.

На иконахъ сербскихъ изображаются рядомъ и св. Петка и св. Недѣля. Караджичъ, Словарь, 414. Въ другомъ мѣстѣ сербскаго перевода читаемъ: *ѿ вѣлѣніѣ четвѣрка до ѿсѣ сѣмѣ* (Пам., II, 38), въ подл. *τὴν ἁγίαν μου πεντηκοστήν*, въ древнесл. *ѿ великаго четвертка до сѣмѣ пантикостѣа*. Въ сербск. *дѣ аще чѣвкѣ вѣлѣнь* (ibid., 34), въ подл. *ἐάν τις οὐ δύναται ἐξεροθῆναι*, въ др.-сл.: *да аще кто не можеть вѣстати*. Съ другой стороны въ сербскомъ переводѣ существуютъ такія мѣста подлинника, которыхъ нѣтъ въ переводѣ древнеславянскомъ. Наприм. *ѿ вѣрѣніѣ вѣше сѣмѣ нѣ ннѣ ѿ пѣлѣнь ѿгнѣнь* (стр. 32), въ подлинн.: *καὶ κατέκειτο πίσσα κοχλάζουσα ἐπ' αὐτούς; ἢ ζῆμι πλεζέχῃ нѣ ннѣ ѿ пѣлѣнь ѿгнѣнь ѿпѣлѣше нѣ* (стр. 34), въ подл.: *καὶ πύρινοι δράκοντες ἐπάνω αὐτῶν καὶ φλόξ πυρὸς κατέτρογεν αὐτοὺς τοὺς ἁμαρτωλοὺς*; въ серб.: *ѿ рѣ а҃рхи҃гѣ сѣмѣнѣ прѣчѣта чѣ сѣтѣ ѿдавалѣн вѣрѣчѣ брѣтѣ ѿ дѣгѣ дѣгѣ на сѣмѣрѣтѣ ѿѣ чѣдѣ прѣмѣнѣнѣ* (стр. 33); въ подл.: *καὶ εἶπεν ὁ ἀρχιστράτηγος· ἄκουσον, παναγία, καὶ σοὶ ἀναγγέλλω περὶ τούτου. οὗτοι εἰσὶν οἵτινες κατέφερον τὰ ἴδια τέκνα ἀπὸ τῆς κοιλίας αὐτῶν καὶ ἐβόρυσαν αὐτὰ βρώματα τοῖς κυναρίοις καὶ οἵτινες παρέδωκαν ἀδίκως τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν ἔμπροσθεν βασιλέων καὶ ἀρχόντων, οὗτοι ἔφαγον κρέα ἀνθρώπων*. Сербская редакція Хожденія не переводитъ, а скорѣе перифразуетъ это мѣсто подлинника, пропущенное древнеслав. переводомъ. Впрочемъ, сравненіе обоихъ славянскихъ переводовъ между собою и съ греческимъ подлинникомъ убѣждаетъ, что и въ самой византійской литературѣ извѣстна была другая, болѣе подробная редакція Хожденія, нежели напечатанная г. Срезневскимъ. Только этимъ предположеніемъ можно объяснить то обстоятельство, что нѣкоторыя подробности, находящіяся въ обоихъ славянскихъ переводахъ, между тѣмъ не оказываются въ изданномъ греческомъ оригиналѣ.

Одно выраженіе подлинника сербская редакція, не понявши его, оставила безъ перевода: *τὸ сѣ вѣлѣніѣ... прѣтѣгеріѣ* (стр. 36), греч.: *οὗτοι εἰσὶν πόρνοι... καὶ οἱ πρῶτην ὥραν καταλύοντες τῆς νηστείας*; въ древнесл. не совсѣмъ точно: *нѣ чѣжѣ ннѣ чѣжѣ*.

Въ сербскомъ переводѣ встрѣчается слово „камато“, которое Караджичъ считаетъ турецкимъ: *тѣн давалѣ на каматѣ златѣ ѿ сребро* (стр. 33), въ подлинн.: *οὗτος ἐστὶν ὁ τόπον λαμβάνων ἐκ τοῦ χρυσίον αὐτοῦ*. Въ пѣснѣ объ „Огненной Маріи въ аду“ (II, 12):

„А нијесу (судије) јоште дочекали
Што чињаху, кад они могаху,
Каматника, секо, и митника
До два тези Боже проклетника“.

Сербская редакція Хожденія по рукописямъ русскаго письма неизвѣстна и явилась, по всей вѣроятности, позднѣе той, которая встрѣчается въ русскихъ спискахъ. Сербская пѣсня объ „Огненной Маріи“ (Караджичъ, II, 11) показываетъ, что у сербовъ рассказы греческаго Хожденія также тѣсно сплелись съ представленіями, господствующими въ ихъ народной поэзіи, какъ и въ русскихъ духовныхъ стихахъ.

9. (стр. 202). Вставка о языческихъ божествахъ славянъ существуетъ только въ одномъ лаврскомъ спискѣ Хожденія; въ другихъ спискахъ того же перевода Хожденія ея не существуетъ. Имена старыхъ языческихъ боговъ съ теченіемъ времени дѣлались непонятными для русскаго книжника, и потерявшая смыслъ вставка была выброшена.

10. (стр. 202). Ср. подобное же свидѣтельство въ Словѣ и откровеніи святыхъ апостолъ. Лѣт. рус. лит., III, отд. 2, стр. 3. Троянъ принадлежалъ, конечно, къ древнѣйшимъ божествамъ славянъ, и потому свидѣтельство о немъ менѣе, чѣмъ о другихъ существахъ славянской мифологіи.

11. (стр. 202). См. статью П и е р а Der Rathschluss der Menschenwerdung und Erlösung въ его Evangelischer Kalender, 1859.

12. (стр. 203). Hagen, Gesamtabenteuer, III, 512. Marienlegenden, Stuttgart, 1846, p. 127. Гагенъ (l. c. p. CXXV) невѣрно замѣчаетъ объ этомъ разсказѣ: Nur altdeutsch vorhanden. Онъ есть въ Золотой Легендѣ.

13. (стр. 204). Въ Арабской легендѣ объ успеніи Богородицы, изданной Энгеромъ, находимъ уже мотивъ нашего Хожденія. Когда Богоматерь несена была въ рай, ее встрѣтилъ Христосъ и сонмъ небесныхъ духовъ. Христосъ показалъ ей рай. „Потомъ увидала блаженная Марія другую страну, очень мрачную: изъ нея исходилъ густой дымъ и вонючій сѣрный запахъ; горѣлъ въ ней сильный огонь, и множество людей было тамъ, кричали и плакали. И сказала блаженная Марія: „Господь мой и Богъ мой! Что это во тьмѣ за люди, горящіе на огнѣ?“ И Онъ сказалъ: „Это—страна геенны, которая уготована грѣшникамъ: они останутся тутъ до послѣдняго дня, когда души возвратятся въ ихъ тѣла; они подвергнутся великимъ страданіямъ и великой скорби, потому что не принесли раскаянія въ грѣхахъ своихъ; и будутъ они мучимы постояннымъ угрызеніемъ, какъ червями неусыпаемыми, потому что они презирали Мое милосердіе и отрицали Мое божество“. И когда услышала блаженная Марія похвалы праведнымъ, она почувствовала сильную радость; и когда она увидала, что было приготовлено грѣшникамъ, ею овладѣла глубокая скорбь, и она просила Христа умиласердиться надъ грѣшниками, потому что люди по природѣ слабы. И Онъ обѣщалъ (исполнить ея просьбу)“. Dictionnaire des apocryphes, II, 529.

14. (стр. 204). Греческій подлинникъ Хожденія апостола Павла по мукѣ описанъ Тишендорфомъ въ Theologische Studien und Kritiken, 1851. 2. Heft, p. 439 — 452. Греческій текстъ начинается не находящимся въ славянскихъ переводахъ разсказомъ о томъ, какъ въ правленіе Феодосія и Контіана (Тишендорфъ читаетъ Гратіана) одному благочестивому чело-

вѣку, жившему въ Тарсѣ, въ домѣ апостола Павла явился ангелъ и указалъ это откровеніе. Оно было сообщено начальнику города, который переслалъ его царю Θεодосію, а послѣдній отправилъ подлинникъ въ Іерусалимъ. Объ этомъ эпизодѣ, составляющемъ начало греч. Хожденія, упоминаетъ и Созоменъ (Histor. eccles. 7, 19), говоря, что многіе монахи хвалятъ это откровеніе, котораго не видалъ ни одинъ изъ древнихъ. Изъ хронологической даты, которую можно приурочить къ изложенному эпизоду (консульство Граціана и Θεодосія относится къ 380 году), а также изъ обличеній Хожденія Созоменомъ и Августинномъ, Тишендорфъ выводитъ заключеніе, что этотъ греческій апокрифъ получилъ начало въ IV вѣкѣ и, можетъ быть, въ Іерусалимѣ. Греческій текстъ Хожденія озаглавленъ въ рукописи, которою пользовался Тишендорфъ, *Ἀποκάλυψις Παύλου*. То же самое заглавіе встрѣчается въ греческихъ индексахъ неканоническихъ книгъ (наприм. Анастасія Синаита) и въ славянскихъ ихъ переводахъ: Павлово обавленіе, Павлово откровеніе, и въ индексѣ Геласія (Revelatio, quae appellatur Pauli apostoli, apostographa). Этимъ названіемъ разбираемое Хожденіе, или Откровеніе, апостола Павла прямо отличается отъ другаго апокрифич. Откровенія Павла, которое было составлено и распространено гностиками и носитъ названіе *Ἀναβατικὸν Παύλου* (Epirhan. Haeres., XVIII. 38). Хожденіе въ нашихъ рукописяхъ носитъ заглавіе: „Слово о видѣніи святаго апостола Павла“ и въ тѣхъ же выраженіяхъ цитируется греческими (*Παύλου ὁράσεις*) и славянскими индексами (Лѣт. зан. арх. ком., I, 26). Лишь въ послѣдствіи получило это слово въ русскихъ индексахъ названіе „Хожденія по мукамъ“ и цитируется иногда въ одномъ и томъ же индексѣ подъ обоими заглавіями (Соловецкій инд.). Въ Оксфордской библіотекѣ существуетъ латинское Revelatio S. Pauli: his tribus diebus quum conversus et vocatus a Christo cecidit in terram nihil videns ostensa sibi per sanctum Michaëlem de poenis multiplicibus purgatorii et inferni horribilibus et quis primus impetravit a Domino requiem animabus in purgatorio permanentibus in singulis diebus dominicis usque finem mundi subsequentibus. Fabricii Codex apocr. novi testam., p. 948. По мнѣнію Тишендорфа (p. 450), этому латинскому Откровенію послужила источникомъ первая часть греческаго Хожденія, описывающаго муки грѣшниковъ. Славянское Хожденіе, напечатанное мною въ Памятникахъ (II, 40), представляетъ буквальный переводъ греческаго Откровенія, сколько можно судить по отрывкамъ изъ него, изданнымъ Тишендорфомъ. Послѣдній, кажется намъ, несправедливо полагаетъ (p. 452), что въ рукописи, которою онъ пользовался, Откровеніе не кончено. Въ славянорус. списокѣ Хожденіе также неожиданно заключается фразою: истерпѣи дождеже ѿныя помозиша ѡ бездождии повелю с селю послѣ дождь на земли. Бѣ же наше^{мъ} слава в вѣки аминь, какъ и въ найденной Тишендорфомъ рукописи: *μακροθυμήσατε, ἕως ἄν ὁ ἀγαπητός μου Ἠλίας προσεύξεται καὶ ὁ ἀποστείλω τὸν νετὸν ἐπὶ τὴν γῆν*.

Въ южнослав. литературѣ переводъ Хожденія извѣстенъ былъ ранѣе XIV вѣка, потому что индексъ югослав. Номоканона XIV ст. упоминаетъ уже Хожденіе съ глоссою, указывающею на большое распространеніе его въ той литературѣ: видѣніе пакамъ апла иже епископыиѣи именуѣють (Лѣт. зан. арх. ком., I, 26).

15. (стр. 204). Сербскій списокъ Павлова Хожденія по мукамъ безъ начала въ сборникѣ П. И. Савостьянова, № 377-20. Полный списокъ Хожденія

подъ заглавіемъ *Вѣдѣніи свѣта апла павла въ уставной рукописи XV в. Новг. Соф. библ., № 1264, л. 166 об.—180.*

Въ древней русской литературѣ существовали двѣ статьи, обязанныя своимъ происхожденіемъ апокрифическому Хожденію апостола Павла: 1) Въ „Златоустахъ“ помѣщалось Слово, въ первой половинѣ котораго, буквально заимствованной изъ Хожденія, рассказывается, какъ ангелы хранители ежедневно передъ захожденіемъ солнца приходятъ поклониться Богу и приносятъ Ему дѣла, сотворенныя людьми; затѣмъ описывается различная смерть праведнаго и грѣшнаго. Вторая половина слова принадлежитъ русскому сочинителю и оканчивается такимъ обращеніемъ: „Братія, разумѣйте, гдѣ отцы наши и дѣти, гдѣ суть апостоли и пророци, егда здѣ въ вѣкъ живутъ, но всяка человѣческая слава, яко цвѣтъ травный, яко сѣно ишетъ и цвѣтъ упадетъ: такъ наше житіе. Но попецѣмся о душахъ нашихъ, доколѣ есмы живи, и сотворимъ милостынѣ по силѣ нашей, да спасемся“. Это Слово напечатано Пыпинымъ въ Памятн. стар. рус. лит., III, 129—131. Другіе списки его находятся: а) въ „Златоустѣ“ 1622 года Чудова монаст., № 125, л. 132 об. — 138, подъ заглавіемъ: *В чѣ ѣ. ѿмъ псгѣ слѣво ѿ еписѣола свѣта апла павла. ѿмъ еписѣола ѣ.*; б) въ Прологѣ Троицко-Серг. лавры; в) въ „Златоустѣ“ Новг. Соф. библ., нач. XVII в., № 1266; д) въ „Златоустѣ“ Моск. снп. библ., XVII в., № 231, л. 151. По всемъ спискамъ эта статья начинается словами: „Сынове человѣчестіи, благодарите всегда безпрестани Бога“. 2) Въ „Измарагдѣ“, „Златоустахъ“ и отдѣльно встрѣчается другая статья, заимствовавшая изъ Хожденія апостола Павла только начало его, т. е. рассказъ о томъ, какъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды, море и земля жаловались Господу на людей, прося погубить, и какъ Господь далъ людямъ время на покаяніе. Прибавленіе русскаго составителя этой статьи къ выдержкѣ изъ Павлова Хожденія ограничивается слѣдующими словами: „Того ради, братія и сестры, на всякъ день и ночь благодарите Господа Бога: въ конецъ бо дній и въ конецъ ночи, во уреченный часъ всегда ангели вѣхъ насъ на поклоненіе къ Богу приходятъ. Не можемъ никто насъ ни единое ночи преминути не молившеся Богу, да не опечалимъ хранителя нашего ангела: ночь бо на двое разлучена: тѣлу на упокой и души на спасеніе“. Эта статья напечатана въ Правосл. Собесѣдн., 1858, августъ, стр. 599—604 и Пыпинымъ въ Пам. ст. р. л., III, 132—133. Списки статьи находятся, кромѣ того, а) въ полууст. рук. XV в., Имп. Публ. библ., F. I, 209 (Толст., I, № 214), л. 163 об., подъ заглавіемъ: *слово ѿ видѣній свѣта апла павла.* Начало: *такъ гдѣ пѣкѣи докогда согрѣшаѣте*; б) въ „Измарагдѣ“, 1518 года, Моск. синод. библ., № 230, л. 243 об.; в) „Златоустѣ“ XVII в. той же библ., № 231, л. 57. Статья помѣщается въ „Златоустахъ“ подъ вторникомъ второй недѣли поста, а первое извлеченіе изъ Хожденія подъ четвергомъ пятой недѣли поста. Относительно древности втораго сокращенія можно замѣтить, что въ древнѣйшемъ изъ извѣстныхъ списковъ „Измарагда“ (XIV в., Рум. Муз., № CLXXXVI) его не находится. Начало этой статьи: „Такъ глаголетъ Господь пророкомъ“, замѣняеъ первыя слова Хожденія: „Бысть слово Господне ко мнѣ, глаголя“. Вообще въ нашей древней литературѣ самое Хожденіе апостола Павла по мукамъ пользовалось гораздо меньшимъ распространеніемъ, нежели указанные извлеченія изъ него, которыя нашли себѣ мѣсто въ такихъ уважавшихся на Руси сборникахъ, какъ „Измарагдъ“ и „Златоустъ“. Одно изъ этихъ русскихъ извле-

ченій дало содержаніе извѣстному народному стиху о Плачѣ земли. Нѣкоторые археологи въ выпискѣ изъ греческаго Хожденія апостола Павла думали видѣть чисто русское народное произведеніе.

16. (стр. 204). Адъ въ переводѣ Мина, II, 10 слд. Полагаютъ, что Дантъ пользовался Видѣніемъ апостола Павла при описаніи рва, въ которомъ казнятся обманщики (Адъ, XXIX, 52), кроваваго озера, въ которое погружены насилватели людей (Адъ, XII), и сцены, когда демонъ съ радостью увлекаетъ на себѣ грѣшную душу (Адъ, XXI, 30). Labitte, La divine comédie avant Dante въ его Etudes litteraires, I, 244 sq; Ozanam, Des sources poétiques de la divine comédie въ его Oeuvres complètes, V, 376.

17. (стр. 204). Эта поэма подъ заглавіемъ La vision de St. Paul напечатана у Озанама Dante et la philosophie catholique au XIII siècle. См. его Oeuvres complètes, VI, 413—422. Adam le Ros былъ монахъ; онъ называетъ себя serf de Dieu. Delarue, Essais historiques sur les bardes, III, 140. Тоже видѣніе существуетъ и въ англійской обработкѣ (Warton, History of poetry, I, 19) и въ латинскихъ переводахъ.

18. (стр. 205). „Aidez mei à *translater* La visiun St. Pol“ Замѣчаніе Делярю, что труверы часто называли свои сочиненія переводами (Essais hist., III, 141) не можетъ быть примѣнено къ стихотворенію Адама le Ros: онъ имѣлъ передъ глазами латинскій или греческій оригиналъ Видѣнія.

19. (стр. 206). Озанамъ (Oeuvres, V, 376) невѣрно объясняетъ стихъ поэмы:

A sainte Iglise firent guerre,

намекомъ на тайныя общества, желавшія подорвать католицизмъ. Это мѣсто есть буквальный переводъ греческаго оригинала и въ славянскомъ Хожденіи читается такимъ образомъ: си суть сваращеся с другомъ въ цркви. Соф. № 1264, л. 175 об.; си суть исходящѣи цркви и вдающеся въ словеса чуждѣи сваритиса хоташе, л. 174.

20. (стр. 206). Не могу согласиться съ мнѣніемъ въ обратномъ вліяніи западныхъ легендъ на византійскую литературу въ данномъ случаѣ. Приведенные мною факты не позволяютъ думать, будто Видѣнія западныя, благодаря крестовымъ походамъ, проникли въ Константинополь и породили тамъ сатирическія пьесы въ родѣ загробныхъ видѣній. Такъ думаетъ Labitte, Etudes litteraires, I, 240. Считаю поэму Адама le Ros оригинальнымъ его произведеніемъ. Лябиттъ ставитъ ее на переходѣ отъ латинскихъ видѣній серьезнаго стиля къ сатирическимъ видѣніямъ труверовъ. Скорѣе можно видѣть въ подобныхъ произведеніяхъ, вмѣстѣ съ Газе (Notices et extraits, IX, 141), вліяніе Лукіана.

21. (стр. 207). Въ „Бесѣдѣ трехъ святителей“, этой энциклопедіи народныхъ вѣрованій и примѣтъ, встрѣчаемъ слѣдующее мѣсто: „Вопросъ. Доколѣ душамъ грѣшнымъ быти во тмѣ той и видятъ ли свѣтъ? Толк. Отъ великаго четвертка до пянтикостія во свѣтъ пребываютъ, а по пянтикости опять свѣдени во тму“. Рукоп. XVII в. Кирилло-Бѣл. библ. № 121/1198, л. 241 об.

22. (стр. 207). [См. выше, примѣчанія 39 и 41 къ очерку четвертому (стр. 55) Ред.].

23. (стр. 207). [См. выше, примѣчаніе 7-е къ очерку четвертому (стр. 54) Ред.].

24. (*стр.* 207). Liebrecht, Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia, p. 91.

25. (*стр.* 207). Weil, Bibl. Legenden, 277. Grimm, Deut. Myth., 794, Anm. Во время послѣдняго суда Господь скажетъ: Hinc pons struetur super infernum: et in capite pontis statuatur statera, qua libratis uniuscujusque factis, ambulabunt super pontem. Salvi ergo transibunt, damnati in infernum decident. Hoffmann, Leben Jesu nach den Apocryphen, 288. Ср. также Коранъ, Сура 7, 39; 14, 17.

26. (*стр.* 207). [См. выше, примѣчаніе 31 къ очерку четвертому (*стр.* 55). *Ред.*].

27. (*стр.* 208). Названіе рѣки Sligr въ связи съ древнесѣверн. Slidra — тишина, лѣнность; адская рѣка течетъ медленно, она походитъ на оолото. Въ Эддѣ младшей рѣка называется Hvergelmir; въ другихъ сагахъ Vagdelmir. См. Die deutsche Wasserhöhle, von Dieterich у Гаупта, Zeitschrift für deutsches Alterthum, IX, 176. См. также Dieterich, Alter der Völuspa. Ibid., VII, 304. Финнъ Магнусенъ справедливо сближаетъ ее съ рѣкою наказанія индійцевъ, которая течетъ грязью и желѣзомъ.

28. (*стр.* 208). Полууст. сборн. библ. Кирил.-Бѣлоз., XV в., № 16/1093. Нач. глѣше намъ сѣый антоніе въ поученіи свое^{мъ} ползы ради. ꙗко единому лѣ съвершено. полнхса коѣ ѿкрыти мѣсто праведны^{хъ} ѿ грѣшны^{хъ}.

29. (*стр.* 209). Калѣки переходящія, вып. V, стр. 200, 84, 88, 97, 174, 173.

30. (*стр.* 209). Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer.

31. (*стр.* 209). Въ средніе вѣка млечный путь назывался на Западѣ дорогою святаго Іакова, у словенцевъ — cesta w Rim, потому что вѣрили, будто странствованія въ Римъ угодны Богу, ведутъ въ рай. Grimm, D. M., S. 331. Сравни нашу пословицу старую: „Далеко намъ грѣшнымъ до Рима, до Іакова брата Господня“. Душу праведнаго ангелы „отдаютъ ко Іакову въ рай“. Варенцовъ, стр. 68.

32. (*стр.* 209). Карамзинъ, И. Г., Р. I, 236. Въ Олонецкой губерніи, въ день поминовенія усопшихъ, накрываютъ столы и приглашаютъ покойниковъ принять участіе въ трапезѣ словами: „Вы устали, родные, покушайте чего-нибудь“. Когда поютъ вѣчную память, хозяинъ открываетъ окно, спускаетъ въ него холстъ, на которомъ опускали покойника въ могилу, и начинаютъ провожать покойниковъ: „Теперь вамъ бы пора домой, да ножки у васъ устали: не близко вѣдь было идти. Вотъ тутъ помягче, ступайте съ Богомъ“. Терещенко, Быть русск. нар. III, 123. Обрядъ, можетъ быть, стоящій въ связи съ мифическимъ представленіемъ о трудности пути въ подземное царство.

33. (*стр.* 210). Рукоп. Волок. мон., № 164/530, л. 579.

ОЧЕРКЪ ШЕСТОЙ.

Очеркъ этотъ печатается отчасти (первая половина, стр. 217—225) по автографу автора, отчасти по копіи, свѣренной съ автографомъ, такъ какъ въ копію вошла переработка автографа, при чемъ начало автографа, сна-

чала представлявшаго отдѣльное цѣлое, было отброшено въ копіи (это начало печатается въ дополненіяхъ), чѣмъ оба очерка (о стригольникахъ и о жиновствующихъ) были соединены вмѣстѣ. Но копія осталась недописанной, почему конецъ очерка приводится опять по оригиналу. Въ первоначальной редакціи изслѣдованіе о стригольникахъ помѣчено было главой *шестой*. Примѣчанія къ очерку шестому также не были окончены обработкой. Такое соединеніе двухъ, первоначально отдѣльныхъ кусковъ, вошедшихъ въ составъ шестаго очерка сдѣлано на основаніи литографированныхъ лекцій 1881—1882 года. Ред.

1. (стр. 213). Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes (Hannover, 1854), S. 138.
2. (стр. 213). Тамъ же, № 58, S. 139.
3. (стр. 214). П. Кирѣевскій. Русскіе народныя стихи (М., 1848), стр. 70 (№ XXX).
4. (стр. 214). Лимбургская хроника. хрониста Іоанна. пис. въ 1336—1402 г. (изд. въ 1859 г.), стр. 142.
5. (стр. 215). Софійскій Временникъ, ч. I, стр. 351; Никонов. лѣтоп., IV, стр. 46 (подъ 1376 годомъ).
6. (стр. 215). Hoffmann von Fallersleben, о. с., S. 140.
7. (стр. 215). Посланіе патр. Антонія ко Псковичамъ, 1388 — 1395 г., о стригольникахъ. Актъ археограф. экспед., I, № 6 (стр. 14).
8. (стр. 216). Hoffmann von Fallersleben, о. с., S. 136; Wackernagel, Deutsches Lesebuch, I, 934.
9. (стр. 216). Пам. отреч. лит., II, 50—51.
10. (стр. 220). Hoffmann von Fallersleben, о. с. S., 146. Anm. 18.
11. (стр. 220). Grimm, Deutsche Mythologie (3 Ausg. 1854), p. 808.
12. (стр. 226). Просвѣтитель, стр. 48, 453.
13. (стр. 226). Тамъ же, стр. 284, 573.
14. (стр. 226). Тамъ же, стр. 193, 197, 195.
15. (стр. 226). Тамъ же, стр. 349.
16. (стр. 226). Слова такъ называемаго Лаодикійскаго посланія, переведеннаго дякомъ Ѳеодоромъ Курицынымъ.
17. (стр. 226). Православный Собесѣдникъ, 1863. апрѣль, стр. 477.
18. (стр. 227). Посланіе Геннадія къ Моск. собору 1490 г., въ Правосл. Собес. 1863 г., апрѣль, стр. 480—481.
19. (стр. 227). Полн. собр. лѣт., IV, 158.
20. (стр. 227). Съ легкой руки автора книги „О ересьяхъ и расколахъ въ русской церкви“ изслѣдователи нашей церковной старины видятъ въ ереси жиновствующихъ почти исключительно одинъ „христіанскій раціонализмъ“. См. Соловьева, Исторія Россіи, I [нов. изд.], 1546 сл., Филарета, Исторія русской церкви (1847), III, 117, 118. По нашему мнѣнію, и элементы чисто жиновскіе принимали столь же важное участіе въ той массѣ еретическихъ мнѣній, которая называется ересью жиновствующихъ. Въ литературѣ іудейскіе элементы оставили гораздо болѣе слѣдовъ, нежели начало раціоналистическое.
21. (стр. 227). Акты археогр. эксп. I, № 380 (стр. 478—479).
22. (стр. 227). [Рудневъ, Разсужденіе о ересьяхъ и расколахъ (М. 1838), стр. 107].

23. (стр. 227). Просвѣтителъ, въ Прав. Собес., 1855, кн. 3, стр. 31.

24. (стр. 227). Это предположеніе было уже высказано Филаретомъ (Обзоръ русской духовной литературы, I, 102) и, по нашему мнѣнію, можетъ быть подтверждено тѣмъ, что въ такъ называемомъ переводѣ Псалтыря, безспорно принадлежащемъ Ѳеодору, языкъ представляетъ тѣ же особенности юго-западнаго говора, какія указаны уже въ переводѣ первой половины книги Есфирь (Описаніе рук. Моск. Синод. библиот., I, 55) и въ исправленномъ по еврейскому подлиннику спискѣ Пятикнижія Моисеева (Прибавл. къ Творен. свят. отцовъ, 1860, кн. I, 166). Таковы: ктѣ какъ ты, надѣние, ко ищѣщимъ жо тѣ, мѣчннѣ, ѣднѣ, ѣзуби. Если Геннадій не внесъ въ свой списокъ Библии исправленій славянскаго перевода Пятикнижія по еврейскому подлиннику, то это могло случиться потому, что Геннадію извѣстенъ былъ за исправителя еврей Ѳеодоръ, „испревратившій псалмы Давидовы“, или, какъ выразился прот. Горскій, „потому, что это дѣло, т. е. пересмотръ и сличеніе славянскаго перевода съ еврейскимъ текстомъ, шло отдѣльно отъ предпринятаго архіеп. Геннадіемъ собранія ветхозавѣтныхъ книгъ въ одинъ составъ“. (Пр. къ тв. св. от., 1860, кн. I, стр. 167). Вѣроятно, по той же причинѣ гонитель жиновствующихъ не рѣшился вполне принять въ свой сборникъ библейскихъ книгъ—перевода Есфири съ еврейскаго, а ограничился заимствованіемъ изъ него только первой ея половины, хотя въ то время Есфирь вполне была переведена съ еврейскаго. Опис. рукоп. Моск. Синод. библи., I, 181.

25. (стр. 228). Списки перевода такъ называемаго псалтыря находятся 1) въ полууст. сбор. Кирилло-Бѣлоз. мон., писанномъ въ 1476 и слѣдующемъ годахъ, № 6/1083, л. 237 об.—264 об. Заглавіе, послѣ предисловія, приведеннаго отчасти въ текстъ: „Книгы глаголемыя псалтырь“; 2) нѣсколько неполный списокъ псалтыря въ сборн. той же библи., писанномъ тою же рукою, № 9/1086, л. 532—566 об. Первый изъ этихъ сборниковъ описанъ арх. Варлаамомъ въ Ученыхъ Запискахъ II отд. Ак. Наукъ, 1859, кн. V, Въ послѣсловіи, № 6/1083, л. 566 об., переводчикъ говоритъ: „Извѣстнѣе вѣнѣ а здоревнѣе“ „сподѣла своего великого кѣзѣ ивана васильевича всеѣ рѣси. и вѣнѣсловленіемъ и приказаніемъ сѣго филиппа митрѣ-полита всеѣ рѣси докончалъ ѣа двѣцѣа“ „кѣзѣ и ѣа. пѣнѣ пѣтри двѣа прѣка штѣ при-кѣзѣ ѣа ѣврѣнска ѣзѣка на рѣсскѣ ѣзѣкѣ. Итакъ, переводъ сдѣланъ между 1464—1473 гг.,—время, когда русскою церковью правилъ митр. Филиппъ.

26. (стр. 228). Таковы слѣдующія молитвы: „ѡ аѡмъ дѣд. ѡ мѣтѣнѣ ѡбратитѣ к ѡмѣнѣ скѣнѣ. кѣнѣнѣ сѣднѣнѣнѣ ѣма ѣ рѣнѣ и нѣздѣ на всѣкѣнѣ дѣнѣ дѣнѣнѣ сѣ мѣтѣнѣ дѣнѣнѣ гѣнѣ слыши ѣнѣрѣнѣ ѣнѣ нашѣ вѣнѣ ѣднѣ.—ѡ аѡ. ѡ аѡмъ дѣнѣ. кѣнѣ. ѣ. Кѣнѣнѣнѣ кѣнѣнѣ насѣ кѣнѣ кѣнѣнѣ ѣма тѣнѣнѣ по всѣнѣ земѣнѣ. и вѣнѣдѣтѣ вѣнѣ цѣнѣ ѣднѣнѣ по всѣнѣ земѣнѣ, а вѣнѣ тѣнѣ днѣнѣ вѣнѣдѣтѣ вѣнѣ ѣднѣнѣ и ѣма ѣго еѣнѣнѣ. Кѣнѣ вѣнѣ гѣнѣ словеса тѣнѣнѣ. ѡ аѡ цѣнѣнѣдѣтѣ вѣнѣ ѣнѣ тѣнѣнѣ ѣнѣнѣ. ѣнѣ рѣнѣ и рѣнѣ“. ѣнѣнѣнѣ.

27. (стр. 228). См. 1-е слово Просвѣтителѣ. [По изданію второму (Казань, 1882), стр. ѣа. Рѣд.].

28. (стр. 228). Священникъ новгородскаго Софійскаго собора, Агафонъ, составившій въ 1540 г. пасхалію на всю почти восьмую тысячу лѣтъ, — „мѣнѣнѣ ради простыхъ людей, чающихъ, яко прейдетъ пасхалія“, — пужнымъ считалъ доказывать, что кончина міра можетъ постѣдовать и до истеченія этой новой пасхаліи. Прав. Собес., 1860, ноябрь, стр. 353.

29. (стр. 229). Памятники словеси., издан. Сухомлиновымъ по рукоп. гр.

Уварова, стр. 122, 135. Опис. слав. рук. Синод. библ., отд. II, 3, стр. 75. Принадлежать ли эти слова Кириллу туровскому, не рѣшено окончательно.

30. (стр. 229). Рукопись Синод. библ., № 38, л. 34 об.: ѿпадшїи во чинъ агглыскыи, ето тѣмъ ѣстъ бѣмъ пѣно. ѿ оубо ѿ їзрѣѣ ѿзбра бѣ. бѣ. тѣмъ. хощетъ же ѿ ѿ на христїанъ до скончанїа вѣка. пѣ. тѣмъ изкрати. ꙗко да повелѣніемъ ѣца. ѿ хотѣніемъ сѣа. ѿ поспѣшенїемъ стѣо дѣа, мѣсто єно напѣнитъ, ѿнѣдоуже сїи темнїи ѿ смраченїи ѿпадошѣ бѣсове.

31. (стр. 229). *Τοῦτο λέγει, ὅτι συντελεῖ ὁ θεὸς κύριος ἐν ἑξακισχιλίοις ἔτεσι τὰ πάντα. ἡ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτῷ χίλια ἔτη. αὐτὸς δὲ μαρτυρεῖ* ect. Cotelerii. Patr. apost., I, 45.

32. (стр. 229). Паисіевъ сборникъ, л. 50.

33. (стр. 229). Замѣтимъ, что Меѳодїй патарскїй въ „Пирѣ десяти дѣвъ“ доказываетъ мысль о кончинѣ міра въ седьмой тысячѣ лѣтъ. Прав. Собес., 1860, ноябрь, стр. 338.

34. (стр. 229). Въ славянскихъ и древнерусской литературахъ существовали двѣ главныя редакціи этого Слова pseudo-Меѳодія патарскаго. *Первую* редакцію представляютъ два напечатанные мною въ Памятникахъ (II, 213—248) списка Моск. Синодальной библіотеки; одинъ писанъ въ 1345 году для болгарскаго царя Іоанна-Александра съ сильнымъ отпечаткомъ средне-болгарскаго нарѣчїя. Другой списокъ той же редакціи—русскїй. XV вѣка; болгаризмы сглажены; нѣкоторыя выраженїя, непонятныя писцомъ, извращены; напр., въ этомъ списокѣ читается въ видѣ заглавія ѿ затворѣныѣ татарѣ,—Слова, вызвавшїя такое замѣчаніе въ Описанїи рук. Моск. Синод. библ. (отд. II, 3, стр. 749): „Но въ греческомъ текстѣ Гринейя нѣтъ сего надписанїя, а далѣе, какъ въ переводѣ, такъ и въ греч. текстѣ нѣтъ имени татаръ. Да и дѣйствительно, не объ нихъ говорится“. Въ предыдущемъ, древнѣйшемъ списокѣ той же редакціи заглавіе читается правильно: о затвореннѣиѣ тартарѣхъ. *Вторую* редакцію представляетъ списокъ Синод. библ. XV вѣка (Памятники, II, 268 слѣд.) и многочисленныя, дополненныя самыми разнообразными вставками русскія передѣлки XVI—XIX вѣковъ. Образецъ одной изъ такихъ русскихъ передѣлокъ, по рукописи прошлаго вѣка, напечатанъ въ Памятникахъ, II, 248. Во время нашествїя Наполеона на Россїю это Слово Меѳодія патарскаго приноровлено было къ смутной и тяжелой эпохѣ отечественной войны, когда многіе легковѣрные ждали конца міра и втораго пришествїя Христа, видя въ Наполеонѣ антихриста и отыскивая въ его дѣлахъ исполненїя предсказанїй Меѳодія патарскаго. Эту новѣйшую обработку сказанїя Меѳодія можно встрѣтить нерѣдко въ раскольничьихъ сборникахъ.

Всѣ русскія передѣлки Слова Меѳодія патарскаго примыкаютъ ко второй редакціи, которая существенно отличается отъ греческой уже и потому, что переведена также съ *особой греческой* (или латинской?) редакціи памятника. Первой (сербской) редакціи сказанїя послужила оригиналомъ та греческая редакція онаго, отрывки изъ которой приведены Фабриціемъ (Codex. apocr. vet. testam., I, 276) и Миклошичемъ (Chronica Nestoris. p. 186 sqq.) по одной рукописи вѣнской библіотеки; это можно видѣть изъ слѣдующаго сравненїя: *Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τῷ τότε καιρῷ ἐποίησε μετ' αὐτῶν ἔλεος, καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐξ αὐτῶν διὰ τοῦ Γεδεὼν, καὶ ἤλεν θερῶθῃ ὁ Ἰσραὴλ ἐκ τῆς δουλείας τῶν τέκνων τοῦ Ἰσμαήλ. οὗτος γὰρ ὁ Γεδεὼν κατέκοψε τὰς παρεμβολὰς αὐτῶν, καὶ ἐκδιώξας ἐξήνεγκεν αὐτοὺς ἐκ τῆς οἰκουμένης γῆς εἰς τὴν*

ἐρημον Ἐθρίβ, ἐς ἧς ἐτύγγανον. καὶ οἱ ὑπολειφθέντες δέδωκαν συνθήκας εἰρήνης τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ, καὶ ἐξῆλθον ἐπὶ τὴν ἐρημον τὴν ἐξωτέραν ἐννέα φυλαί, καὶ μέλλουσιν ἐξιέναι ἄλλο ἄπαξ. (Miklosich, p. 186; въ греческой редакціи, которая напечатана въ Monumenta ss. patrum orthodoxographa, Basileae, p. 94, и редакціи, соотвѣтствующаго славянскаго перевода которой мнѣ неизвѣстно, это мѣсто значительно сокращено). Приведенный греческій отрывокъ въ первой славянской (сербской) редакціи читается такъ:.... тацѣмъ же образомъ сѣтвори мѣтъ с нимъ, и избави а ѿ нихъ гедеѡномъ. и свободиса изрѣ ѿ работы сѣмъ изнаниекѣхъ. ѡнъ бо гедеѡнъ сѣсѣче пѣкы ихъ. и ѡгна ихъ ѿ вселѣнныа къ поустыниа еѡрѣвскѣмъ, из пѣмъже бѣхъ. и остаѣше ѣи колѣнъ, бѣѣты сѣтворишъ къ изрѣтомъ и изыдошъ къ пѣстыниа възатрѣнѣмъ, колѣна ѣ. хотѣтъ же единомъ изыти и впоустити въса зема (Памятн., II, 216, 231). Вторая славянская редакція слова Меѡодія *по древности превосходитъ первую* и заставляетъ предполагать, что послужившая ей оригиналомъ греческая также древнѣе той, отрывки коей привелъ Миклошичъ; къ сожалѣнію, ни по печатнымъ изданіямъ, ни по рукописямъ эта древнѣйшая греческая редакція намъ неизвѣстна. Второй славянской редакціи памятника мы приписываемъ бо́льшую древность, нежели первой, потому что *ею*, а не *первою* пользовалась лѣтопись Нестора. Только что приведенный отрывокъ о Гедеонѣ читается

во второй редакціи:

такоѡе же и въ то время сотвори мѣтъ нмъ. и избави м ѿ нхъ гедеѡномъ ѿ работы сѣмъ изнаниѣ. ꙗко гедеѡнъ исѣче вомъ ихъ. и прогна а въ поустыню ѣтрѣ. ѡнюдѣже быша и приша. и остаѣши ѿ нхъ дань давати начаши сѣмъ изѣмъ. и ѡнде нъ въ възѣшнюю поустыню ѡснъ племенъ, ѣсть же нмъ приити еще единому. и поплѣнитъ земаю. (Пам. II, 271).

Въ первой редакціи упоминается 9, а не 8 племенъ, загнанныхъ въ пустыню, какъ у Нестора и во 2-й редакціи Меѡодія. Первая (младшая) греческая редакція переведена была на латинскій языкъ и напечатана въ 1496 году въ Аугсбургѣ Іоанномъ Фрошауеромъ, перепечатана въ Monumenta ss. patrum orthodoxographa (Basileae, p. 100 sqq.), а оттуда въ Maxima bibliotheca veterum patrum (Lugduni, 1677, tom. III, p. 727), такъ, впрочемъ, что предисловіе переводчика издателями и Monumentorum и Bibliothecae patrum принято за собственное предисловіе Меѡодія патарскаго. Этотъ недосмотръ западныхъ ученыхъ ввелъ въ заблужденіе г. Сухомлинова, который принялъ также это предисловіе переводчика за *два первые главы слова Меѡодія патарскаго* по латинскому тексту. (О древней русской лѣтописи, стр. 109).

Другое мѣсто, внесенное въ лѣтопись Нестора изъ Слова Меѡодія, также ближе по языку ко второй редакціи послѣдняго памятника, нежели къ первой. Такъ

у Нестора:

Якоже сказаетъ о нихъ Меѡодій патарійскій: и възиде на восточныя страны до моря, паричемое Солнце мѣсто, и видѣ ту чловѣкы нечистыя, отъ племени Аѡетова, ихъже

у Нестора:

Меѡодій же свидѣтельствуеъ о нихъ, яко 8 колѣнъ пробѣгли суть, егда исѣче Гедеонъ, да 8 ихъ бѣжа въ пустыню, а 4 исѣче.

во второй редакціи Слова Меѡодія:

прииде... даже и до моря. ѣже наричетъсѣ сѣнца зема. и деже видѣ нечѣтъ сирады. ѣже соуѣ иѣфетѣви видѣци. и хже нечѣтоу видѣвъ чюдиса. ѣдаѣхоу ко всакъ живо... скверное. комары и мѣшница, котки (этого слова

нечистоту видѣвъ: ядыху скверну всяку, комары и мухы, котки, змѣи и мертвецъ не погрѣбаху, но ядыху и женскыя изворогы и скоты вся нечистыя; то видѣвъ Александръ убояся, еда како умножаться и осквернять землю, и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія. И Богу повелѣвшю, сступишася о нихъ горы полунощныя, токмо не сступишася о нихъ горы на 12 локоть. И ту створишася врата мѣдяна и помазашася аунклитомъ, и аще хотять огнемъ взяти, не возмогутъ ижещи; вещь бо аунклитова сица есть: ни огонь можетъ вжести его, ни желѣзо его приметь. (Полн. собр. рус. лѣт., I, 107).

Наконецъ въ лаврентьевской лѣтописи подъ годомъ 6731 читаемъ мѣсто, заимствованное изъ Меѳодія патарскаго и болѣе близкое къ тексту второй, нежели первой редакціи онаго:

Полн. с. р. л., I, 189.

Такъ бо Меѳодій рече, яко къ скончанью временъ явится тѣмъ, яже загна Гедеонъ, и поплѣнять всю землю отъ востока до Ефранта и отъ Тигръ до Понетскаго моря, кромѣ Еѳіопыя.

[Новѣйшее изслѣдованіе: В. М. Истринъ, Откровеніе Меѳодія патарскаго и апокрифич. видѣнія Давида въ византійск. и славяно-русской литературѣ (М., 1897; изъ Чтеній въ Общ. ист. и древн., кн. 3 и 4), *Ред.*].

35. (стр. 232). Каноничность этого житія стали заподозривать у насъ въ XVI вѣкѣ вмѣстѣ со Словомъ Меѳодія патарскаго (см. выше, примѣчанія, стр. 16, внизу). Греческій подлинникъ, съ именемъ Никифора Исповѣдника, изданъ въ Acta Sanctorum, Maii, tom. VI, Carollarii, p. 4 sqq. Андрей Юродивый жилъ при императорахъ Львѣ Ѳракіянинѣ и Зенонѣ Исаврійскомъ. Отрывокъ изъ житія Андрея Юродиваго, повѣствующій о послѣднемъ времени, соответствуетъ XXV—XXIX главамъ греческаго подлинника, по изданію Болландистовъ, и часто встрѣчается въ славянскихъ рукописяхъ съ небольшимъ дополненіемъ изъ другихъ главъ житія. Таково помѣщенное рядомъ съ Словомъ Меѳодія патарскаго въ сборникъ 1345 г. моск. Синод. библ., № 38 избраніе мало ѿ житія сѣго ѿца нашѣ Андреа Юродиваго ꙗ ради. ѿмѣжци въпросы сѣго епифанія съ ѿвѣтми сѣго Андреа. полезно зѣло (л. 21 слѣд.). Письмо средне-болгарское.

36. (стр. 232). Выраженіе житія Андрея Юродиваго. Син. рукоп., № 38, л. 27.

37. (стр. 233). Мѣсто, почти буквально сходное съ повѣтствованіемъ Меѳодія патарскаго, въ которомъ царь названъ не Іоанномъ, а Михаиломъ.

въ 1-й ред. нѣтъ) заны. мѣтвынѣ пѣти сеныѣ ѿзвѣгы... ѿ скотѣи нечѣты (въ 1-й вся виды звѣрей нечистыхъ). мертвецъ же не погрѣбаѣху но ѣдаѣху м. снже вса съгладеа (въ 1-й: видѣвъ) Александръ.... вознесеа гла ѣгда како доидутъ до земли сѣиѣ. ѿ ѿсквернати м.... ѿ повелѣ гъ къ сѣвѣрныѣмъ горамъ состоупитѣса ѿ ниѣ... ѿ състѣпшиѣ ѿ ниѣ. чѣнюю ѣи. локотыи не состоупиши (въ 1-й: приблизистася другъ другу яко лактій, 12). ѿ заковаша ѿ враты желѣзныѣ (въ 1-й: и створи врата мѣдяна) ѿ замазаша асѣнкитомъ (въ 1-й: асигнитомъ) далѣ идоутъ хотѣти... ѿжжещи ѿгнемъ то ни тако возутъ лѣзѣ. вещь ко (въ 1-й: естество) е такова ѿѿнкита. да ни желѣзо ѣ сѣчетъ. ни ѿгнь жьжетъ (въ 1-й: ни желѣзнаго разсѣченія боится, ни огненаго растопленія). (Памятн., II, 272, 273).

Текстъ 2-й редакціи:

ѣсть же ѿны приѣти (въ 1-й: хотять же единою изыти)... ѿ поплѣити (въ 1-й опустити) землю. (Памятн., II, 271, 231).

38. (стр. 234). Въ рукописи Фуркж, л. 28 об.

40. (стр. 236). Здѣсь житіе Андрея Юродиваго такъ близко сходится съ ономъ Меѳодіа, что редакторъ отрывка изъ житія Андрея это мѣсто объясняетъ Меѳодіемъ патарскимъ: сѣ ѓ затворенъ^х чартаро^х кажетъ сѣ^хын. Синод. коп., № 38, л. 31 об.

41. (стр. 236). Рус. лѣтоп. по Никон. списку, V, 258.

42. (стр. 236). Тамъ же, стр. 260.

43. (стр. 237). Тамъ же, стр. 246—247.

44. (стр. 237). Тамъ же, стр. 259.

45. (стр. 237). Тамъ же, стр. 261.

46. (стр. 237). Тамъ же.

48. (стр. 238). Въ житіи Андрея Юродиваго по синод. рукоп. № 38, л. 21 тається: послушашѣиши не тѣмъ прѣмудрость не малу подаеѣтъ, нѣ и црѣво нѣое прѣмѣти... нѣ оубо тогока (Андрея Юродиваго) исправленіаже и чюдеса прѣидохъ. тѣ же нѣкѣжѣ ѿ чюдѣиныхъ и страшныхъ тинѣхъ, ѡже бѣ дарока емоу и дхѣ стѣи ѡзвѣненѣхъ бжѣиныхъ, взыратѣ събракъ рекѣхъ.

Греческій подлинникъ Вопросовъ указанъ въ Lambecii, Comment., VIII, 89—90. S. Ioannis Apostoli et Evangelistae Apocalypsis supposititia, in qua etiam agitur de Antichristo. Inscríbítur ea atque incipit hoc modo: Ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου.— Μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παρεγενόμην ἐγὼ Ἰωάννης μόνος ἐπὶ τὸ Θαβώρ etc. Nondum est edita, прибавляетъ Колларъ и представляетъ слѣдующую выписку изъ Откровенія: καὶ πάλιν εἶπον, κύριε, ἀποκάλυψόν μοι, ποταπὸς ἐστίν

ὁ Αντίχριστος; ἄκουσον, δίκαιε Ιωάννης, τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ζοφῶδες. αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὀξεῖαι ὡς βέλη. ὁ ὀφθαλμὸς αὐτοῦ ὁ δεξιὸς αἱματώδης (ὡς) ὁ ἄστηρ ὁ πρῶτ' ἀνατέλλων, καὶ ὁ ἕτερος ὡς λέοντος. τὸ στόμα αὐτοῦ πῆχυν. οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σπιθαμῇν. οἱ δάκτυλοι αὐτοῦ ὡς δρέπανα. τὸ ἵχνος τῶν ποδῶν αὐτοῦ σπιθαμὰς τρεῖς. καὶ ἐς τὸ μέτωπον γραφή· ὁ Αντίχριστος. ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθήσεται, καὶ ἕως τοῦ ἅδου καταβήσεται, ποιῶν ψευδοφαντασίας. καὶ τότε ποιήσω τὸν οὐρανὸν ἵνα μὴ δώσῃ δρόσον ἐπὶ τὴν γῆν. καὶ κρύψω τὰς νεφέλας τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς, ἵνα μὴ ἄνεμος ἀναπνεύσῃ ἐπὶ τοῦ προσώπου πάσης τῆς γῆς. Ср. Памятники, II, 175—176 и 183—184. Рукопись упомянута у Фабриція, Codex. apocr. nov. testamenti II, 953. Судя по приведенной Колларомъ выпискѣ, первый славянскій списокъ ближе подходит къ греческому тексту Вопросовъ по вѣнской рукописи, нежели второй. Зато этотъ послѣдній славянскій списокъ совершенно сходенъ съ греческимъ текстомъ, напечатаннымъ по Ватиканскому списку Бирхомъ въ Auctarium codicis apocryphi I. A. Fabricii, fasc. I, p. 243—260. Съ этимъ греческимъ текстомъ второй слав. списокъ Вопросовъ совпадаетъ тамъ, гдѣ расходится съ первымъ; напримѣръ: 1) во 2-мъ славян. и Бирховомъ текстѣ сказано, что агнецъ отворитъ книги, запечатанныя семью печатями (Пам., II, 188), въ первомъ слав. спискѣ объ агнцѣ вовсе не упоминается. 2) Во 2-мъ славян. и Бирховомъ текстѣ читается фраза, которой нѣтъ въ 1-мъ, что цари и князи восплачутся яко младенцы и возревутся яко четверонози (Пам., II, 190). 3) Наконецъ въ 1-мъ спискѣ нѣтъ заключенія (уже еси все слыша и слд.—Пам., II, 191), которое существуетъ въ Бирховомъ текстѣ, второмъ и третьемъ слав. спискахъ. Не было ли и въ Греціи двухъ не совсѣмъ сходныхъ редакцій этого памятника? Происхождение греческаго апокрифа относить къ VI—IX вѣку. Lücke, Versuch einer vollständ. Einleitung in die Offenbarung des Iohannes, I, 302—308. Славян. переводъ этого откровенія упоминается уже въ индексѣ ложныхъ книгъ XIV в.. Лѣтоп. занят. археограф. комисс., I, 26. Описаніе рукописей Моск. Синод. библ. (отд. II, 3, стр. 758); греческій подлинникъ этого апокрифа не указанъ.

[Новѣйшее изслѣдованіе текста см. у В. Мочульскаго. Слѣды народной библіи въ славянской и древнерусской письменности (Одесса, 1893), стр. 172—195. *Ред.*].

50. (стр. 238). Памятники, II, 177.

51. (стр. 238). Тамъ же, II, 175.

52. (стр. 238). Тамъ же, II, 180.

53. (стр. 238). Тамъ же, II, 183.

54. (стр. 239). Безсонова, Калѣки переходіе, II, вып. 5, стр. 199.

55. (стр. 239). Памятники, II, 175.

56. (стр. 239). Тамъ же, II, 180.

57. (стр. 239). Безсонова, Калѣки, I, 310, 323.

58. (стр. 239). Варенцовъ, Сборн. рус. дух. ст., 21.

59. (стр. 239). Варенцовъ, 21.

60. (стр. 239). Варенцовъ, тамъ же.

61. (стр. 239). Калѣки, I, 283.

62. (стр. 239). Калѣки, I, 270, 276, 283.

63. (стр. 239). Варенцовъ, 23.

64. (стр. 239). У Божіихъ людей осталась память о связи Іоанна Бого- слова съ Голубиной книгой. Они поютъ:

Дайте книгу *Родословъ*,
Прочитаетъ Богословъ;
Аще кто какъ живетъ,
По какой рѣкѣ плыветъ.

Въ раскольничьихъ тетрадкахъ часто описывается „книга соборная голу- бица, собою большая, содержитъ въ себѣ 170 книгъ, вѣсу пудъ 30 фунт., запирается винтами, кроется тайно“. А. П. Обозрѣніе пермскаго раскола, стр. 149. Другіе говорятъ, что книга Голубиная бережется въ старомъ Іеру- салимѣ. Калѣки, I, 278.

65. (стр. 240). Калѣки, I, 292.

66. (стр. 240). Замѣчательно, что эти самыя слова встрѣчаются въ пре- дисловіи Геннадія къ составленной имъ пасхалии на восьмую тысячу лѣтъ; слѣдовательно, составитель предсказаній, написанныхъ для внесенія въ пасхалию, не принадлежалъ къ числу еретиковъ, намѣренно интерполиро- вавшихъ пасхальныя таблицы, чтобы смутить православныхъ. Ср. рукопись скорописную XVII в. Моск. Син. библи., № 1, л. 43 об.

67. (стр. 241). Описаніе рукоп. Моск. Син. библи., отд. II, 3, стр. 583.

68. (стр. 241). Геннадій говоритъ просто: „никто написалъ“. Рукоп. Син. библи., № 1, л. 45 об. Онъ, конечно, упомянулъ бы, что вставка принадле- житъ еретикамъ, еслибъ это было ему извѣстно.

69. (стр. 241). Слова Геннадія. Син. рукоп. № 1, л. 45 об.

70. (стр. 243). На это указываетъ уже вопросъ о 7-й тысячѣ лѣтъ, пред- ложенный Геннадіемъ Димитрію Герасимову.

71. (стр. 243). Отвѣтъ Димитрія Герасимова изданъ въ Правосл. Собес. 1861 г., январь, стр. 100—112.

72. (стр. 243). Изъ полууст. Слѣдованной Псалтири XVI в., Тр.-Серг. лавры, № 326, л. 625 об. Эта же статья съ заглавіемъ „о стяжаніи“ нахо- дится и въ сборникѣ матеріаловъ къ вопросу о Геннадіевой пасхалии и 7000 лѣтъ въ Синод. рук. № 1, л. 67.

73. (стр. 243). Соблюдая законъ Моисеевъ, ерепки „жертву жряху, якоже и жидове“. Просвѣтитель, стр. 46. Они дерзали также и пасху творить и жрети. Тамъ же, стр. 160. Замѣчательно, что въ русскихъ церковныхъ правилахъ по списку XVI вѣка не дозволяется „іудейскихъ праздниѣкъ держати, ни иного ничеѣ сотворимаѣ по закону ихъ, ни праздновати субѣотъ ихъ, ни входа лѣтняѣ, ни праздновати зажинанью, ни треѣбы кровавы не творити ничѣтоже Моисеева закона“. Памятн., II, 302.

74. (стр. 243). См. выше, прим. 25 (стр. 67).

75. (стр. 244). Жидовскіе календарныя термины находятся въ мѣсяце- словѣ, помѣщенномъ въ Геннадіевомъ списѣ библии. Ср. Опис. рук. Син. библи. Отд. I, стр. 161.

76. (стр. 244). Таблица изъ Шестокрыла съ принискою: *поскѣпниѣ сирѣ* *пороженіѣ младаѣ мѣю лѣтнѣй иѣсѣ шѣстокрыла. считай часы ѿ полѣдни*,—находится въ по- лууст., конца XVI в., Слѣдоваѣ. Псалтири Тр.-Серг. лавры, № 326, л. 626 об.

77. (стр. 244). Отреченная статья „О лунныхъ дняхъ“, напечатанная въ

Памятн., II, 388 слд., заимствована также изъ Слѣдов. Псалтыри XVI в., Тр.-Серг. лавры. № 321 л., 1235 об. — 1244 об. Обрусьвшій списокъ этой статьи подъ заглавіемъ: „Лунникъ, иже прояви Богъ въ пустыни пророкомъ Моисеомъ ісраильтяномъ, соблюде ихъ отъ всякого зла“, — находится въ сборникѣ, прошлаго вѣка, принадлежащемъ Моск. Дух. Акад., отд. раскол., № 374. Извлеченія изъ этой отреченной статьи, содержащія въ себѣ только сельско-хозяйственныя указанія и примѣты, очень часто попадаются въ рукописяхъ XV — XVII вѣка: напр., въ полууст. сбор. XV в., Тр.-Сергіевой лавры, № 762, л. 260, читается такое сокращеніе подъ заглавіемъ: **теченне лунныхъ дний**. Нач.: въ .ѧ. дѣнь мѣсяца нѣкѣаго. до .ѧ.го часа сѣдати ѿ сидити. ѿ волосокъ сурѣзати. тѣни і гледи выкаютъ. Также въ Волокол. рукоп. нач. XVII в., нынѣ Моск. Дух. Акад., № 132₅₁₅, л. 509. Здѣсь статья, какъ отреченная, зачеркнута красными чернилами. Примѣты о судьбѣ и темпераментѣ людей на основаніи рожденія въ тотъ или другой лунный день, такъ же какъ и примѣты о снахъ, выкинуты. Оставлены изъ обширной статьи о лунныхъ дняхъ наставленія сельскохозяйственныя: наприм., длинная характеристика 10—15 дней полной статьи сокращена здѣсь въ такой видъ: **і. аї. вї. гї. дї. еї. в тї дїи мѣся сѣчи. пенѣе гниѣтъ. а земля кипра**. Въ рукописи уцѣлѣло только начало статьи; остальные ея страницы, какъ книги ложной, вырѣзаны.

Предположеніе, что статья „О лунныхъ дняхъ“ распространена была на сѣверѣ и въ Москвѣ жидовствующими астрологами я основываю на слѣдующихъ соображеніяхъ: 1) До XV вѣка она не встрѣчается у насъ въ рукописяхъ и, главное, не упоминается до этого времени въ индексахъ ложныхъ книгъ; ея не знаетъ югослав. индексъ XIV вѣка, она неизвѣстна и такъ называемому Кипріанову индексу, ни индексу современника жидовской ереси митрополита Засимы. 2) Въ списокъ ложныхъ книгъ она вносится въ XVI вѣкѣ и при томъ не просто съ указаніемъ одного заглавія, какъ указаны почти всѣ другія ложныя книги, но съ энергическимъ обличеніемъ, которое могло быть вызвано въ редакторѣ индекса только сознаніемъ, что статья въ его время пользовалась большимъ авторитетомъ, и что она была по какимъ-нибудь причинамъ особенно ненавистна православному редактору индекса. Вотъ какъ обращается послѣдній къ читателямъ статьи о лунныхъ дняхъ: „Что въ первый день луны небеснаго мѣсяца Адамъ созданъ бысть, еретики написано; а не въ первый день луны сотвори Господь Богъ Адама; понеже сотвори Богъ солнце, и мѣсяцъ, и звѣзды небесныя, Адама сотвори Богъ въ пятый день. Како хочещи, невѣглесе, въ единъ день рожденіе адамле съ луною исповѣдати? Почто, неразумне, вѣруеши еретическимъ лжамъ, а оставя божіе писаніе: на лжю убо писаше всю 29 дній луны“. Лѣт. зан. арх. ком., I, 43 — 44. Ср. Щаповъ. Рус. расколъ, стр. 452. 3) Всѣ сказанія статьи основаны на соображеніи времени, въ которое случились важнѣйшія *ветхозавѣтныя* событія; напр., добрымъ днемъ считается 29 день луны, когда жида пришли въ землю обѣтованную. Греческій подлинникъ статьи указанъ въ Lambecii, Commentariis, VI, 280 такимъ образомъ: *Anonymi cujusdam auctoris superstitiosae quaedam observationes astrologicae et medicae, quarum principium: Τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῆς σελήνης etc.*

78. (стр. 44). Просвѣтитель, стр. 43.

79. (стр. 44). Тамъ же, стр. 53.

80. (стр. 44). Тамъ же, стр. 59.

ОЧЕРКЪ СЕДЬМОЙ.

Очеркъ сохранился въ одной редакціи — текстъ-автографъ — и вошелъ въ составъ курса 1877—78 года. Въ рукописи онъ обозначенъ третьей главой и, вѣроятно, по первоначальному плану работы онъ долженъ былъ находиться раньше, можетъ быть, за второй главой въ ея первоначальной редакціи (см. выше, стр. 39). Въ настоящемъ своемъ видѣ очеркъ остался не законченнымъ, хотя подвергался кое-какимъ стилистическимъ поправкамъ (онѣ внесены въ изданіе): въ срединѣ оказался пропускъ (см. прим. 5 настоящаго очерка), конца очерка нѣтъ (онъ долженъ былъ кончатся „апокрифомъ о Георгіевомъ мученіи въ западно-европейскихъ литературахъ“, какъ гласить послѣднее отдѣленіе содержанія очерка въ началѣ его). Этимъ очеркомъ заканчиваются очерки изъ „Отреченныхъ книгъ древней Россіи“.

Ред.

1. (стр. 247). Варенцовъ, Сборникъ русскихъ дух. стиховъ, стр. 26.

2. (стр. 248). Къ числу этихъ *иныхъ многихъ* относится, безъ сомнѣнія, мученіе св. Пятницы. Оно извѣстно намъ по той же сербской рукоп. XV в. профессора Григоровича, по которой напечатано нами въ Памятникахъ Ипатіево мученіе, и помѣщено тамъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Житіе и сѣтъ сѣѣю мѣицѣ петкѣ. Начало: „Въ время ѿно бы ѿтеръ мѣжъ ѿненемъ ѿгитонъ ѿ жена егѣ пѣлѣти“. Греческій подлинникъ житія св. Петки указанъ Ламбеціемъ въ рукописи вѣнской библ., № 34: *Μαρτύριον τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος Παρασκευῆς*. Нач.: *Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, τοῦ ἑλληνισμοῦ σφοδρῶς κατακρατοῦντος, κατ' ἑνὲν κόμῃ τινὶ ἀνὴρ θεοσεβὴς, ὀνόματι Ἀγάθων* etc. *Commentarii*, VIII, p. 767—769. Принадлежность этой статьи къ ложносоставленнымъ мученіямъ доказывается: а) тѣмъ, что она несходна съ каноническимъ житіемъ св. Параскевы, изъ котораго, впрочемъ, заимствуетъ нѣкоторыя собственныя имена; б) тѣмъ, что общій характеръ этой статьи совершенно одинаковъ съ характеромъ указанныхъ въ индексѣ ложныхъ мученій и житій. Мало того, въ житіи и страсти св. Петки нельзя не замѣтить подражаній другимъ ложнымъ мученіямъ и даже заимствованій изъ нихъ. Такъ, это житіе св. Петки рассказываетъ, что языческій царь Агаѳонъ приказалъ надѣть ей на голову раскаленный шлемъ; точно такую же муку потерпѣлъ и св. Георгій по словамъ апокрифическаго мученія его (Памятн., II, 107). Далѣе, св. Петка, подобно апокр. Георгію (Памятн., II, 106), была посажена въ котелъ кипящій съ смолою и, яко на одрѣ златѣ, сѣдѣше. На грудь св. Петки налагаютъ тяжелую доску, которую сваливаетъ вѣтеръ, какъ и въ мученіи Ирины (Памятн., II, 155); с) наконецъ, это житіе св. Петки стоитъ въ связи съ отреченною статьею О двѣнадцати пятницахъ. [Житіе св. Петки по рук. Григоровича издано въ Извѣстіяхъ отд. рус. яз. А. Н. 1897 г., т. II, кн. 4, стр. 1053 и сл.—Ред.].

Выраженіе: *сербѣко мѣице*, встрѣтившееся намъ въ одномъ только индексѣ XVII в., синодальнаго Цвѣтника, № 687, л. 71 об., почитаю за ошибку писца. вм. „Георгіево мученіе“, которое потому и не пазвано въ этомъ индексѣ. Апокрифическія мученія Климента Анкирскаго и Поликарпа въ древнерусской письменности мнѣ неизвѣстны, точно такъ же, какъ и Евстратіево муче-

ніе, упомянутое въ Кирилловой книгѣ. Впрочемъ, не ошибка ли это, вмѣсто „Евпатіево мученіе“?

3. (стр. 248). Мученіе *Ирины* находится въ слѣдующихъ рукописяхъ: а) пергаменномъ XII в. сборникъ Моск. Успен. собора, № 175 (18), л. 1 слд. Здѣсь оно нѣсколько сокращенно противъ б) списка XV в., по которому напечатано въ Памятникахъ, II, 146 и сл., с) полууст. сборн. начала XVI в., Царск., № 376, л. 71, безъ начала. Если мученіе *Ирины* уже въ XII вѣкѣ вошло въ составъ русскаго сборника, то славянскій переводъ его должно отнести къ XI или даже X вѣку. Въ языкѣ сохранились слѣды глубокой древности. Списокъ XV в., по которому мученіе напечатано въ Памятникахъ, обнаруживаетъ вліяніе сербскаго языка. Греческій подлинникъ указанъ Ламбеціемъ *Commentarii*, VIII, 608, въ рукописи № 21, л. 50—67 об.: *Μηνὶ μαΐῳ ἡ μαρτύριον τῆς ἁγίας καὶ ἐνδοξοῦς μάρτυρος Εἰρήνης*. Начало: *Κατὰ τοὺς προλαβόντας χρόνους ὑπῆρχεν βασιλεὺς ὀνόματι Λικίνιος, καὶ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Λικινία. ἦν δὲ αὐτοῖς θυγάτριον μονογενὲς ὀνόματι Πηνελόπη. ἄσπετον δὲ ὄντος τοῦ παιδίου etc.* Болландисты, не рѣшившіеся внести мученіе *Ирины* въ свой сборникъ, указываютъ греческій списокъ мученія съ тѣмъ же началомъ, какъ и вышеприведенный, въ ватиканской рукописи, № 886. Въ рукописи той же библіотеки, № 6188, существуетъ и латинскій списокъ мученія *Ирины*, начинающійся такъ: *Temporibus illis Licinio imperatori erat filia quaedam, nomine Penelope, specie venusta et tam egregia corporis forma, ut ejus pulchritudinem omnes homines admirarentur*. *Acta Sanctorum*, Maji, tom II, p. 5, В. Мученіе внесено въ малыя Четы-Миней только послѣ значительныхъ сокращеній.

Ипатіево мученіе извѣстно мнѣ только въ сербскомъ списокѣ XV в., по которому и напечатано въ Памятникахъ, II, 121. Но оно уже запрещается югославянскимъ индексомъ, сохранившимся въ рукоп. XIV вѣка (Лѣт. зан. арх. ком., I, 27), и въ этомъ случаѣ индексъ представляетъ не переводъ какого-нибудь греческаго запрещенія, а самостоятельное указаніе южнаго славянина на книгу, извѣстную ему. См. прим. 56 къ 1-му очерку. Если происхожденіе югослав. индекса отнести къ XIII в., то надобно признать, что славянскій переводъ *Ипатіева мученія* сдѣланъ не позднѣе XII в. Греческій подлинникъ указанъ Ламбеціемъ *Commentarii* VIII, 803, въ рукописи вѣнской библіотеки, № 36, л. 120—137: *Μαρτύριον τοῦ ἁγιοῦ καὶ ἐνδόξου ἱερομάρτυρος Ὑπατίου ἐπισκόπου Γαγγρωῶν*. Начало: *Κατὰ τοὺς καιροὺς ἐκείνους βασιλεύοντος Θελκιανοῦ ἐν τῷ Βυζαντίῳ, συνεκράτει ὁ ἰουδαισμὸς καὶ ἡ εἰδολολατρεία κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν. ἦν δὲ ἐν τῇ πόλει τῇ λεγομένῃ Γάγγρα εὐσεβὴς ἀνὴρ καὶ ὀρθόδοξος ὀνόματι Ὑπάτιος. ἦν δὲ οὗτος ἀρχιεπίσκοπος τῆς αὐτῆς πόλεως*. Славянскій переводъ, судя по этому отрывку, очень близокъ къ подлиннику.

Никитино мученіе извѣстно въ слѣдующихъ спискахъ: а) Румянц. муз. зя, XVI в., № 436, по которому и напечатано въ Памятникахъ, II, 111; б) Славутинскаго въ Торжествен. XVI в., полуустав.; с) Гр. А. С. Уварова, бывш. Царскаго: въ полууст. сборн. XVI в., № 373, л. 148; въ скороп. сборн. XVII в., № 426, л. 202 об.; въ сборн. XVII в., № 436, л. 20; въ полууст. сбор. 1602 г., № 743, л. 331. *Никитино мученіе* также упоминается въ югославян. индексѣ, сохранившемся въ рус. рукописи XIV в. и, слѣдовательно, переведено на славянскій языкъ не позднѣе XII в. Даже въ списокѣ XVI в. оно

сохранило форму двойствен. числа: *мечеке*, стр. 118. Замѣчательны также формы: *рыка*, стр. 112; *надра*, *ibid*, Греческій подлинникъ указанъ въ *Lambecii, Commentarii, VIII. 469 — 471. Μαρτύριον τοῦ ἁγίου μάρτυρος Νικήτα. Ἐγένετο ἐν τοῖς καιροῖς ἐκείνοις βασιλεύοντος Μαξιμιανοῦ τοῦ βασιλέως ἦν ὁ υἱὸς αὐτοῦ θεοσεβῆς καὶ ἡγαπημένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ. κατελθὼν δὲ ἐν τῇ νυκτὶ ὁ κύριος μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ τῶν ἁγίων, ἦλθεν ἐν τῷ κοιτῶνι αὐτοῦ etc.* Конецъ этой статьи не совсѣмъ сходенъ съ славянскимъ мученіемъ, какъ и начало: *ὁ δὲ μάρτυς τοῦ Χριστοῦ κλίνας τὰ γόνατα καὶ τὸν αὐχένα, τῷ ξίρει ἀπετιμήθη. ἐτελειώθη δὲ ὁ ἅγιος μάρτυς τοῦ Χριστοῦ ἐν καλῇ ὁμολογίᾳ μὴνὶ σепτεμβρίῳ πεντεκαδεκάτῃ, βασιλεύοντος Μαξιμιανοῦ, κατὰ δὲ ἡμᾶς βασιλεύοντος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.* Востоковъ (Опис. Рум. муз., стр. 692) указываетъ эту статью, описывая Торжественникъ Румянц. музея, № 436. Другой греческій списокъ мученія находится въ Амброзіанской бібліотекѣ. *Acta Sanctorum, Septembr. IV, p. 7.* Мученіе Никиты существуетъ и на латинскомъ языкѣ (*Papiae S. Nicetae martyr. XII Septembris*) въ рукописи той же Амбразіан. бібліотеки и, вѣроятно, переведено съ греческаго. *Acta Sanctorum, l. c. p. 7. § 5.* Ламбецій замѣчаетъ, *VIII, 471.* что въ греческихъ Минеяхъ, Римскомъ Мартирологѣ и пергам. рук. вѣнской бібл., № 16, подъ 15 сентября находится память *S. martyris Nicetae Gotthi, qui ab Athanarice rege... combustus est.* Колларъ справедливо отвергаетъ связь греческаго апокрифа съ страстью Никиты Готѳа.

Георгіево мученіє извѣстно въ слѣдующ. редакціяхъ: 1) древней, которая находится въ полууст. сборникѣ XVI в.: Синод. библ., № 421; надъ статью приписано рукою XVII вѣка: „сего слова не чести, составлено ложно“; въ полууст. сборн. XVI в., Царскаго, № 368, л. 266 и сборн. XVII в., Царск., № 391, л. 173. 2) Другая, сокращенная редакція въ рукоп. полууст. XVII в. Имп. Публ. библ. (Толст., I, № 306), л. 120: *и҃да апрѣла кѣ^а личїне сѣго великѣ мѹченика стрѣотерѣца геѡргїя*. Начало: „Ненавидѣй исперва человекъ злый совѣтъникъ дияволъ, борясь з добро хотящими жити о Христѣ, воставляетъ царя и князя, аки звѣри дивні, восхитати проповѣдники правыя вѣры. Бѣ в то время царь родомъ отъ Персиды именемъ Даднянъ“. Эта редакція составляетъ большею частью сокращеніе предыдущей: непонятныя иностранныя слова и имена выкинута, довольно встрѣчается словъ изъ народнаго говора, и въ то же время иногда удерживается двойствен. число древней редакціи: „приидевъ“ и т. п. Но въ то же время эта редакція сохранила окончаніе мученія, неизвѣстное предыдущей. Окончаніе таково: „Тогда ж страстотерпецъ: „уже приступите, братія, и кончайте повелѣнное вамъ мучение мое“. И приступивъ же слуга царевъ и усѣкнувъ святаго Георгія. И бысть громъ великъ и молнія, и тогда скончася мучение святаго Георгія. Азъ же, рабъ божиі, послѣдовахъ господину своему и написахъ его память и еже отъ нечестиваго царя Дадняна творяхуся мучение. Страдав же страстотерпецъ Христовъ Георгиі отъ беззаконнаго царя Дадьяна 7 лѣтъ и скончася святой мученикъ Георгиі мѣсяца апрѣля въ 23 ден о Христѣ Исусѣ, Господѣ нашемъ, Емужь слава со Отцемъ и святымъ Духъ (sic!) нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь“. (л. 134). Эти двѣ славянскія редакціи соответствуютъ *двумъ* же греческимъ редакціямъ *Георгіева мученія*. Греческій подлинникъ древнеславянской редакціи (по синод. списку) указанъ Ламбеціемъ и, нѣ-

сколько расходясь съ нею въ началѣ, буквально сходенъ въ окончаніи, которое читается такъ: *Στραφεὶς ὁ ἅγιος Γεώργιος λέγει τῷ σπεκουλάτορι δεῦρε, τέκνον, πλήρωσόν σου τὴν οἰκονομίαν. καὶ προσελθὼν ὁ σπεκουλάτωρ ἀπέτεμεν τὸν γενναῖον αὐτοῦ αὐχένα, καὶ εὐθὺς ἐγένετο ὁ ἄρς συννεφής, καὶ σεισμός, καὶ ἀστραπαὶ, καὶ βρονταὶ, καὶ ὑδάτων πλήθος. λαβόντες δὲ οἱ χριστιανοὶ τὸ ἅγιον αὐτοῦ λείψανον, κηδεύσαντες ἔθαψαν σὺν τῇ μητρὶ αὐτοῦ Πολυχρονία ἐν τόπῳ ἐπισήμῳ, ἐν Λιοσπόλει. ἐτελειώθη δὲ ὁ ἅγιος τοῦ Χριστοῦ μεγαλομάρτυς Γεώργιος μηνὶ ἀπριλίῳ κατ' ἡμέραν παρασκευῇ ὥρα ἐννάτῃ, βασιλεύοντος τοῦ κυριοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. Commentarii, IV, 291—292. Вторая греческая редакция, славянскій переводъ которой сохранился въ позднѣйшемъ спискѣ, ближе подходит къ латинскому сказанію о Георгіѣ, напечатанному у Surii, tom. II подъ 23 апр. и вмѣстѣ съ латинскою называетъ авторомъ мученія Пасикрата, слугу Георгія. Эта вторая греческая редакция заключается слѣдующими словами: *ἐγὼ δὲ Πασικράτης, δοῦλος Γεωργίου, ἀκολουθήσας τῷ ἐμῷ δεσπότῃ ἐπὶ πᾶσι, τὰ ὑπομνήματα βεβαίως συνέταξα. Leo Allatius, Diatriba de Symeonum scriptis, p. 95. Точно также оканчивается и вторая славянская редакция; въ ней только опущено имя Пасикрата, потому что она почти вездѣ отбрасываетъ собственные имена. 3) Списокъ въ прологѣ XVI в. Троицко-Сергіевой Лавры, № 723, л. 436—442. Начало: *Вѣ ѿно время кѣ цркъ ѿ персидѣ именовѣ дадіанѣ и дасларѣцѣ и послѣ елѣги ѣвоѣ по всѣ ѿблѣсти ѣвоѣ глѣ да ѣси пожрѣти бѣо^м мѣнѣ. Конецъ: мѣнѣ же хѣл гѣѣргіи ѣрѣчѣ бы ѣ днѣполѣ градѣ. мѣа апрѣ вѣ кѣ. днѣ вѣ ѣ чѣ днѣ. бѣѣнашенѣ слава. Въ началѣ сокращено, какъ житіе проложное.***

Славянскій переводъ Георгіева мученія по первой редакціи былъ извѣстенъ не позднѣе XII вѣка. Это можно заключить 1) изъ того, что онъ былъ уже извѣстенъ составителю югославян. индекса, сохранившагося въ спискѣ XIV в.; 2) въ Толковой Палѣ древнѣйшей редакціи по пергаменному списку XIV вѣка Александро-Невской лавры. А ¹/₁₁₉, уже читается отрывокъ изъ Георгіева мученія. На древность перевода указываютъ: а) формы двойств. числа: *идевѣ, снѣи каудевѣ, ѿбѣживѣ* (стр. 101), *принесикѣ* (стр. 102), *принесекѣ* (стр. 108), *кѣ ѣскѣ* (стр. 110); б) болгарскія формы: *прѣсъ* (стр. 100), *жрѣтѣница* (стр. 104), *испѣнѣ* (стр. 103), *мрѣзѣкѣмѣ*, *ѿбѣрѣжѣнѣго* (стр. 100); в) полногласныя формы: *прѣстѣпле* (стр. 103), *прѣстоупле* (стр. 107), *хрѣтіанѣскѣ* (стр. 106, 108). Замѣтимъ любопытный грецизмъ. Геронтъ говоритъ сыну: *и скѣдѣши кѣ дѣдѣ моѣ старѣсть и мѣрь тѣкѣ* (стр. 102) = *ἐμὸν γέροντα*—меня Геронта. Георгіево мученіе запрещается уже индексомъ Геласія. Credner, Zur Geschichte des Kanons.

Болландисты признаютъ за апокрифическимъ мученіемъ Георгія западное, латинское происхождение. Латинская редакция этого мученія (XI в.) съ именемъ Пасикрата, извѣстная Болландистамъ, начинается такъ: „In illo tempore arripuit diabolus regem Persarum, regem super quatuor cedros seculi, qui prior erat super omnes reges terrae et misit edictum, ut universi reges convenirent in unum: et dum congregati fuissent numero septuaginta duo reges. Этого нѣтъ въ славянскихъ редакціяхъ мученія. Царь, мучившій Георгія, называется въ этой латинской редакціи Дакіанъ; дѣйствіе происходитъ въ Персидѣ; упоминается Melitene, sancti patria, ad Euphratem sita. Съ теченіемъ времени, по словамъ Болландистовъ, многія западныя церкви почувствовали необходимость исправить легенду о Георгіи и „изъ длинной Иліады мученій его удержали только тѣ мученія и чудеса, которыя извѣстны

были грекамъ“. Въ этихъ исправленныхъ редакціяхъ легенды вся исторія обращенія въ христіанство царицы Александры отброшена. Греческое мученіе Георгія съ именемъ Паскрата, по мнѣнію Липомана и Болландистовъ, дополнено несообразностями изъ латинскаго въ Сициліи, въ X—XI вѣкахъ, *Acta Sanctorum*, April. III, 100 sq. Намъ кажется, что, наоборотъ, греческій апокрифъ о мукахъ Георгія, сложившійся подъ вліяніемъ восточныхъ вѣрованій, послужилъ источникомъ латинскому сказанію. Мученіе Георгія пользуется большою популярностію на мусульманскомъ востокѣ. Магометане вѣрятъ, что послѣ Иисуса Христа до Магомета не было ни одного пророка; въ этомъ промежуточномъ, по ихъ выраженію, періодѣ жили только люди благочестивые и добродѣтельные: между ними первое мѣсто занимаетъ св. Георгій и семь усопшихъ, воскрешенныхъ имъ. Св. Георгій былъ христіанскій воинъ, родомъ изъ города Муссуля на Тигрѣ. Три раза умерщвляли его преслѣдователи и три раза онъ воскресалъ. *Reinaud, Monuments arabes, persans et turcs du cabinet de M. le Duc de Placas*, I, 184. Разсказъ о царицѣ (Александрѣ), которую Георгій обратилъ въ христіанство, находясь въ темницѣ (Памятники, II, 109), извѣстенъ у Мусульманъ. *Hottinger, Historia orientalis*, p. 152. На Востокѣ ходятъ сказанія, что св. Георгій сорокъ разъ былъ подвергаемъ сожженію въ Мосулѣ; по другимъ, онъ 70 разъ былъ умерщвляемъ въ Ниневіи и столько же разъ воскресалъ. *Menzel, Christliche Symbolik*, I, 330. Преданія о мученіяхъ и казняхъ, которыя переносилъ св. Георгій, оставаясь въ живыхъ, Грессе сближаетъ съ сказаніемъ о вѣчномъ жидѣ. См. *Der Tannhäuser und Ewige Jude*, 2 Aufl., S. 79, 115. [Исслѣдованія о Георгіѣ: 1) А. П. Кирпичниковъ, Св. Георгій и Егорій храбрый (Спб. 1879); 2) А. Н. Веселовскій, Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ (Разысканія въ обл. дух. ст., II, Спб. 1880). *Ред.*].

4. (*стр.* 249). Георгіево мученіе служило, повидимому, прототипомъ для отреченныхъ мученій Ипатія и Никиты. Восточное преданіе о семи усопшихъ воскрешенныхъ Георгіемъ, повторяется въ мученіи Никиты (Пам., II, 119) и Ипатія (Пам., II, 140). Никита и Ипатій подвергаются тѣмъ же мукамъ, какъ и Георгій, т. е. а) біенію жилами говяжими, намоченными оцта (Пам., II, 105, 114); б) возложенію на раскаленный одръ (у Георгія—сковраду—стр. 106, 115, 139). Никита, подобно Ипатію, связываетъ бѣса и приводитъ его на судище (стр. 117—118 и 142). Авторъ Никитина мученія знаетъ апокрифическое мученіе Георгія; это видно изъ слѣдующихъ его словъ: *ѿ чаде мое* (спрашиваетъ игемонъ Никиту), *кто тѣ поткери; ци ѣгеріи тѣ поткери, ѣгже ѡидѣи братъ мой дадыанъ* (стр. 114). Составитель Никитина мученія—лицо духовное, судя по апологіи священническаго сана, вставленной въ этотъ апокрифъ (стр. 117—118).

Иринино мученіе, повторяя подробности о мукахъ, извѣстныхъ изъ мученій Георгія, Никиты, Ипатія и Параскевы-Петки, разсказываетъ въ началѣ, какъ отецъ Ирины приказалъ построить столбъ, внесъ туда 99 идоловъ, золотые сосуды и заключилъ въ этомъ столбѣ, вмѣстѣ съ 13 отроковицами, дочь свою, дожде доидеть браку. Этотъ эпизодъ, вѣроятно, заимствованъ изъ разсказа объ Асенеѣ, которая до супружества съ Іосифомъ также заключена была вмѣстѣ съ 49 дѣвками въ столбъ; и у нея поставлены были въ столбъ золотые и серебряные идолы египетскихъ боговъ. *Fabricii, Cod. pseudep. vet. test.* II, 85 sq. Ирина свергаетъ идоловъ изъ столба, какъ и Асенеѣ.

5. (стр. 249). [Въ самомъ изслѣдованіи пропускъ въ полстраницы; здѣсь предполагалось сказать объ „ордаліяхъ“ и „нѣтовщинѣ“, какъ отмѣчено позднѣе на полѣ оригинала. Такимъ образомъ, „Связь апокриф. житій съ Божиимъ судомъ и воззрѣніями нѣтовщины“ (указанная въ рукописи, въ содержаніи очерка въ его заголовкѣ) осталась неотмѣченной. *Ред.*].

6. (стр. 249). Варенцовъ, Сборникъ рус. дух. стиховъ, стр. 84.

7. (стр. 249). Варенцовъ, стр. 77—86.

8. (стр. 250). Безсоновъ, Калѣки перехожіе, I, 403.

9. (стр. 250). Варенцовъ, стр. 103.

10. (стр. 250). Калѣки, I, 489.

11. (стр. 250). Въ бѣлорусскомъ стихѣ о Егоріѣ сохранилось имя, которое отецъ Георгія носить въ греческомъ апокрифѣ:

Мѣлъ себѣ отца тысячника,
Имя его Геронтій.

Калѣки, III, 744.

Стихъ этотъ отличается, впрочемъ, сильнымъ отпечаткомъ книжной обработки. вѣроятно, на основаніи какого-нибудь пролога, въ которомъ помѣщено было въ сокращеніи Георгіево мученіе. Въ одномъ изъ великорусскихъ стиховъ о Егоріѣ храбромъ разсказывается слѣдующее:

Онъ пыталъ Егорья батожьемъ стегать,
Батожьемъ стегать, все желѣзнымъ;
Не взяло Егорья батожьемъ стегать:
Батожья отъ Егорья всѣ переломалися,
Мастеровыя руки опускалися,
Ничего Егорью тутъ не сдѣлалось.
Онъ пыталъ Егорья и колесомъ тереть;
Не взяло Егорья колесомъ тереть:
Колесо все отъ Егорья извертѣлося,
Ничего Егорью тутъ не сдѣлалось.

Приводя эти стихи, г. Безсоновъ замѣчаетъ: „Можно думать, что эти муки, которыхъ нѣтъ въ другихъ стихахъ, сняты съ русской жизни извѣстнаго времени“. Калѣки перехожіе, I, стр. 443. Ученый издатель русскихъ народныхъ стиховъ напрасно приписалъ эти пытки „русской жизни извѣстнаго времени“: онѣ пересказаны со словъ греческаго апокрифа (Памятн., II, стр. 105, 106).

12. (стр. 250). Калѣки перехожіе, I, 393—395.

13. (стр. 250). Тамъ же, стр. 414.

14. (стр. 251). Кунъ (*Zeitschrift für deutsch. Alterthum.*, V^o, 485) указываетъ на то, что Snapdragon, или св. Георгій, играетъ у англичанъ важную роль въ народныхъ играхъ майскихъ и рождественскихъ, т. е. въ земледѣльческихъ праздникахъ: изображеніе его сопровождаетъ толпа, вооруженная деревянными мечами. Кунъ видитъ въ Snapdragon'ѣ Водана и черезъ него сближаетъ Егорія съ Индрою. Mannhardt вѣрнѣе сопоставляетъ это лицо съ Туннаромъ (*Germanische Mythen*, 242).

15. (стр. 251). Варенцовъ, стр. 95. Калѣки, I, 428, 440. Ср. съ этимъ

описаніемъ Егорія слѣдующее начало одной литовской сказки: Es war einmal ein König, der hatte eine sehr schöne Gemahlin: die hatte um die Stirne herum Sterne, oben auf dem Kopfe die Sonne und am Hinterhaupte den Mond. Schleicher, Litauische Märchen, p.⁶ 10. Сербская пѣсня такъ описываетъ красоту Солнцевой сестры.

Жуте су јој ноге до коленах,
А злаћене руке до раменах,
Коса јој је кита ибришима.

(Караджичъ, Пјесме, I, 157).

Наша народная поэзія въ изображеніи Егорія храбраго сохранила воспоминаніе о родствѣ его съ свѣтлымъ образомъ солнца. Сравни и слѣдующее описаніе бановицы въ сербской пѣснѣ:

Лијепо је ођевена:
У сунце је обучена,
А мјесецем опасана,
Звијездама запучена.

(Тамъ же, I, 342).

Кад се њине, од ње сунце сине,
Испод грла јасна мјесечина
Из њедара двије јасне звијезде.

(Тамъ же, I, 365).

16. (стр. 251). Калѣки, II, стр. 438.

17. (стр. 252). Тамъ же, стр. 419, 427, 466, 453.

18. (стр. 252). Тамъ же, стр. 369.

19. (стр. 252). Тамъ же, стр. 409.

20. (стр. 252). Варенцовъ, стр. 100.

21. (стр. 252). Лѣтописи русской литературы, III, отд. 3, стр. 29.

22. (стр. 252). Maury, Essai sur les légendes pieuses du moyen âge, p. 142.

23. (стр. 253). Калѣки, II, 432.

24. (стр. 253). Тамъ же, 407.

25. (стр. 253). Тамъ же, 401.

26. (стр. 253). Тамъ же, 401, 406.

27. (стр. 254). Памятники, I, 16. Крещеніе Христа на греческихъ иконахъ изображается такимъ образомъ: Христосъ стоитъ посреди Іордана на четырехъугольномъ камнѣ (конечно, камень, на которомъ Адамъ сдѣлалъ рукописаніе, омочивши руку въ крови и положивши ее на камень: отъ этого иногда камень, на которомъ стоитъ Христосъ во время крещенія, рисуется краснымъ). Изъ-подъ четырехъ угловъ камня поднялись змѣи и съ безсильной яростью обратили щипающія головы противъ Христа. Schäfer, Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, 179. Дидронъ видитъ въ этихъ змѣяхъ символъ грѣховъ, „символъ духовной смерти, внесенной въ міръ непослушаніемъ Адама и Евы и разрушенной Христомъ во время крещенія“. Manuel d'iconographie chrét., p. 165, not. По мнѣнію Пипера, „это—демоническія силы земли, которыя въ безсильной ярости поднимаются противъ Сына Божія“. Mythologie und Symbolik der christl. Kunst., I, 2 Abth., S. 71.

28. (стр. 254). У чеховъ есть повѣріе, что до Егорьева дня ни одно животное не ядовито, и только въ этотъ день змѣи выползаютъ изъ земли и

остаются на ней до Рождества Богоматери. Кто увидить змѣю до Егорьева дни, тотъ можетъ быть покоенъ, что ему никогда уже не повредитъ никакая змѣя. Leinsberg-Duringsfeld, Festkalender aus Böhmen, p. 196. Въ Малороссіи отъ укушенія змѣи лѣчатъ заговоромъ, въ которомъ призывается имя Иисуса Христа и „св. великомученика и побидоносца Георгія“. Маркевичъ, Обычаи, повѣрья Малороссіянъ, стр. 91.

29. (стр. 254). Памятники, II, 96. Это апокрифическое сказаніе о Ѳеодорѣ Тиронѣ извѣстно намъ въ слѣдующихъ спискахъ: а) полууст. конца XVI в., Тр.-Сергіевой лавры, № 794, л. 247—254 об., подъ заглавіемъ: *Влоко сѣго славиѣ великого мѣка федора тирона*. Нач.: *Во дѣи ѿны бы при константинѣ црѣ ѿвертѣ конѣ красенѣ видѣниѣ*. По разсказу и языку этотъ списокъ, кромѣ нѣсколькихъ отдѣльныхъ выраженій, довольно сходенъ съ напечатаннымъ. Списокъ отступаетъ отъ послѣдняго въ разсказѣ о томъ, какъ Ѳеодоръ находитъ враговъ царя: *иде в зѣлю снѣжю и приближи къ горѣ тѣней и черней и видѣ въ ню*, л. 248. Конецъ: *и воста лѣкнианъ црѣ. за константина црѣ... тоу сконча сѣй фѣѡдоръ теченіе свое*. б) Въ полууст. сборн. XVII в., Волокол. мон., № 521, л. 123 об.—131: *Чю^а бывшеѣ сѣго фѣѡра тирона. Гн блѣки ѿ. Вмѣсто мѣ^а стратѣ (Памятн., II, 93) сказано здѣсь „стратилать“ (л. 123 об.). Въ языкѣ уцѣлѣли, несмотря на молодость списка, весьма древнія и болѣе первобытныя выраженія, нежели въ напечатанномъ нами спискѣ. Такъ, вмѣсто: напечатаннаго *и ѿрѣжиѣ и мѣцѣи въ рѣцѣ своей* (II, 94) здѣсь читается *лѣцѣи въ рѣцѣ своей* (л. 124); вмѣсто, *ѿблѣткова въ ѿбласти мѣи*—*ѿблѣткова въ црѣкѣи мѣи* (л. 124). О кончинѣ Ѳеодора здѣсь сказано: *и пото^а црѣ ѡйирѣ. и преставиѣ и фѣѡръ въ поитѣ арабѣа, и вѣдше тоу лѣкнианъ црѣ да ѿ того ѡѣкноченъ бы ѡ добро^а исповѣданій*. в) Полууст. сбор. XVI в., Тр.-Сергі. лавры, № 791, л. 221 об.—224 об. *Мѣа фѣврала. зѣ. дѣи житѣ сѣгѡ мѣа (sic!) фѣѡдора тирона. Блѣки ѿ. Нач.: Црѣкѣиѣ ѡуалентѣ црѣ з коларѣи своиѣи. и видѣ сонъ страшенъ. нападе на нѣ мѡужъ страшенъ. и ижеде мышци его. Уже изъ этого начала видно, что въ этомъ спискѣ разсказъ о змѣѣ, задерживавшемъ воду, и жертвѣ, ему приносимой, выпущенъ. Статья вообще очень сокращена въ этомъ спискѣ; собственныя имена большею частью выпущены; уцѣлѣвшія изуродованы (къ зѣлю *асирѣкѣ* вм. „римску“). Вслѣдствіе этого непониманія собственныхъ именъ о смерти Ѳеодора сказано здѣсь: *и ѿтолѣ вѡруциѣа ѣзыко^а. ѿдолѣвашѣ и пото^а же сѣа. ѿ вѣрѣиѣа сожжѣ бы къ пещи ѡ добро^а исповѣданій хѣы^а чюдѣ*, л. 224 об. д) Въ полууст. Прологѣ, съ генваря по май, XVI в., Тр.-Сергі. лавры, № 723, л. 391—396: *В свѣтѣ .а. ѡ поста слѣ сѣго фѣѡра тирона. Гн блѣки ѿѣе. Нач. Въ время ѿно ѡуалентѣ црѣ црѣкѣиѣ. Греческій подлинникъ указанъ Ламбеціемъ въ рукописи вѣнской библ., № 36 подъ заглавіемъ: *Θαῦμα καὶ διήγησις τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου τοῦ Τύρωνος περὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῆς αἰχμαλωτισθείσης ὑπὸ τοῦ δράκοντος*. Нач.: *Ὅσοι μὲν εἰς τὸν φιλόανθρωπον θεὸν τὰς ἐλπίδας ἐπιτιθέμενοι*. Commentarii, VII, 799—800. Этимъ отвергается голословное положеніе г. Безсонова, что „Ѳеодоръ Тиронъ, какъ созданіе нашего творчества, понесъ на себѣ слѣды пріемовъ сего послѣдняго, насъ интересующихъ“. Пѣсни Рыбникова, II, ХСVIII.***

Изъ греческаго апокрифа о Ѳеодорѣ Тиронѣ г. Безсоновъ дѣлаетъ слѣдующіе выводы объ интересующихъ его пріемахъ народнаго русскаго творчества: „Змѣй, унеся мать Тирона, отдалъ ее сосать своимъ Змѣенышамъ, Зміюношамъ, именно двоимъ; но ослышкѣ пѣвцовъ, творчество шагнуло къ новому образу и увѣряетъ:

Онъ и далъ сосать двоимъ юношамъ,
 Двоимъ юношамъ, двоимъ змѣятушкамъ..
 Сосутъ ее двой юноши,
 Двое юноши, двое змѣятушки..
 Зміюношамъ
 ДвоИмъ юношамъ.

Въ легендѣ, составившейся уже обратно по народнымъ сказаніямъ (какова, напр., отпечатанная въ Памят. старин. рус. литер., вып. 3) и отъ того совершенно уже совпадающей съ народными стихами, ступили отсюда еще далѣе: Тиронъ съ подвига своего, побѣдивши змѣя, возвращается „съ матерью своею и съ двумя уношема“. Еще шагъ, и, конечно, въ объясненіе „юношей“ творчество народное описываетъ явленіе Ѳеодору „ангеловъ“: сравните, какое разстояніе отъ первоначальныхъ „змѣенышей“. Пѣсни Рыбникова, II, ХСІХ.

Сравнивая греческій апокрифъ о Ѳеодорѣ Тиронѣ съ русскими народными стихами о немъ, убѣждаемся, что послѣдніе сложились подъ вліяніемъ греческаго апокрифа, и что всѣ такъ называемые г. Безсоновымъ „пріемы народнаго русскаго творчества“ принадлежать не „сему послѣднему“, а отреченному греческому сказанію, и что ни къ какимъ новымъ образамъ творчество русское въ этомъ случаѣ не „шагало“. Въ русскихъ народныхъ стихахъ поется, что змѣй унесъ мать Ѳеодора „ко двѣнадцати змѣенышамъ, на муку на зміную“ (Калѣки г. Безсонова, I, 539) совершенно согласно съ словами греческаго апокрифа: *і 12 змѣй великихъ остегнули ю (мать Ѳеодора), і аспида мерская предъ нею, старый змѣй сѣдѣше*“ (Пам., II, 97). Эти двой змѣятушки, дѣйствительно, называются иногда въ народныхъ стихахъ юношами (Калѣки, III, 525) въ противоположность старому змѣю. Въ стихахъ только спутаны и позабыты подробности греческой книжной легенды, служившей имъ оригиналомъ: а не наоборотъ: не книжная греческая легенда, составляясь будто бы по народнымъ (русскимъ?) сказаніямъ, ступала все далѣе и далѣе. Стало быть, шагъ народнаго творчества ограничивается пока перемѣною слова „двѣнадцать“ на „два“. „Ѳеодоръ возвращается съ матерью и съ двумя уношема“. Гдѣ историческое изученіе данныхъ видитъ *сокращеніе* калѣкою переходимъ *книжнаго чужеземнаго* произведенія, тамъ г. Безсоновъ находитъ участіе народнаго *творчества* въ постепенномъ распространеніи *устной* легенды и движеніи отъ одного образа къ другимъ, новымъ. „Конечно, въ объясненіе юношей творчество народное описываетъ явленіе Ѳеодору ангеловъ“, продолжаетъ г. Безсоновъ. А въ греческомъ апокрифѣ сказано, что убитый Ѳеодоромъ змѣй завалилъ собою выходъ изъ пещеры и по молитвѣ святаго Господь послалъ къ нему архангела Михаила, и онъ научилъ Ѳеодора, какъ выйти изъ пещеры съ матерью и двумя юношами (Пам., II, 98). Наконецъ, по словамъ г. Безсонова, „Тирону оставлена творчествомъ одна лишь черта—о празднованіи на первой недѣлѣ Великаго поста“. Тамъ же, ХCVIII. Но и это извѣщеніе „творить пречестную память“ Ѳеодора есть въ греческомъ апокрифѣ. Ср. Памятники, II, 99 и Калѣки, III, 541, 533, 558.

30. (сmp. 254). Ср. Hack, Der christliche Bilderkreis, S. 364.

31. (стр. 254). Такъ Георгія, подобно Ѳеодору Тирону, одолѣла кровь бусурманская, окаянная:

Стоялъ онъ въ крови не по колѣнъ, не по поясъ,
А стоялъ онъ въ крови по бѣлы груди.
Вынимаетъ онъ копьѣ долгомѣрное,
Ударилъ въ мать, во сыру землю:
„Разступися, мать сыра земля,
Пожри кровь бусурманскую и окаянную“.

Калѣки переходящія, II, 419. Ср. тамъ же, III, 529, 535, 540, 556.

32. (стр. 254). ...Изъ войска изъ вселенскаго
Выѣзжалъ тутъ Ѳеодоръ Тирянинъ.

Калѣки, III, 525; II, 393, 428, 456. Егорій, сынъ Ѳеодора Стрелцатаго, идетъ ко Черниграду. Тамъ же, стр. 399. Потомъ Егорій дѣлается сыномъ князя Ѳеодора Черниговскаго. Варенцовъ, стр. 95. Ѳеодоръ Тиронъ и Ѳеодоръ стратилать смѣшиваются уже въ греческихъ житейникахъ. *Lambecii Commentarii*, IV, 146, nota.

33. (стр. 255). Вѣрованіе о превращеніи людей въ змѣй довольно распространено у славянъ. Сербскія пѣсни рассказываютъ о томъ, какъ девять неблагодарныхъ сыновей одной матери окаменѣли, а жены ихъ превратились въ змѣй:

Пак се змије по камену вију.

Караджичъ, Српске народне цјесме, I, 125 слѣд.

34. (стр. 255). Каравеловъ. Памятники народнаго быта болгаръ, стр. 299.

ДЕВГЕНІЕВО ДѢЯНІЕ.

Издаваемый текстъ представляетъ рефератъ автора, читанный имъ 23-го января 1890 года на VIII Археологическомъ съѣздѣ въ Москвѣ (см. „Занятія восьмага Археологическаго съѣзда, (М., 1890), стр. 186—188). Позднѣе, но въ томъ же году, „Девгеніево дѣяніе“, нѣскольکو видоизмѣненное и вновь отредактированное, было доложено въ Импер. Академіи Наукъ (см. Записки Имп. Акад. Наукъ, томъ 64, кн. I, 112—113), но ни тотъ ни другой докладъ не былъ изданъ. Въ бумагахъ, въ полномъ видѣ, найденъ текстъ доклада, какъ онъ былъ читанъ на съѣздѣ. Въ рукописи этой встрѣчаются поправки карандашемъ, которыя вошли во *вторую* редакцію статьи, представляющую докладъ въ томъ видѣ, какъ онъ былъ сдѣланъ въ Академіи; эта редакція сохранилась и отдѣльно, но только начало, введеніе къ докладу, который былъ читанъ, повидимому, по первой редакціи съ нѣкоторыми измѣненіями (преимущественно сокращеніями). Позднѣе первая редакція была вновь передѣльваема, слѣдомъ чего остались новыя поправки въ текстъ этой редакціи и текстъ 2-й главы „дѣянія“ съ добавленіями, сохранившіися отдѣльно; такимъ образомъ получилась уже *третья* редакція изслѣдованія. Настоящее изданіе воспроизводитъ текстъ доклада въ его первоначальной редакціи (какъ онъ читался на съѣздѣ).

Ред.

1. (*сmp.* 259). C. Sathas et É. Legrand. Les exploits de Digénis Akritas (Athènes-Paris, 1875), p. 253.

2 (*сmp.* 259). Воскресное Чтеніе, 1837 г., стр. 416; Combefis, Auctuarium novum, p. 805.

3. (*сmp.* 259). См. Oratio historica in festum τοῦ Ἀκαθίστου, Ducange, Glossarium mediae graecitatis, col. 37—38.

4. (*сmp.* 260). E. Muralt, Georgii Monachi Chronicon (Spl. 1859), pag. 282.

5. (*сmp.* 260). C. Sathas et É. Legrand, o. c., p. 253.

6. (стр. 261). Lambros. XCI.
7. (стр. 262). [Въ настоящее время она издана Леграномъ: Bibliothèque grecque vulgaire, t. VI (Paris 1892): ср. Byzant. Zeitschrift, I, 166. *Ред.*].
8. (стр. 264). Въмѣсто того къ заглавію М.—Пушкинскому прибавлено: „и о бодрости прекраснаго Девгенія“.
9. (стр. 266). Аристову (Промышленность древней Руси, Спб. 1866) слово не извѣстно.
10. (стр. 270). $\rho\acute{o}\gamma\alpha$ —solde, solaire.

НОВЫЙ ОТРЫВОКЪ ИЗЪ „ПУТЕВЫХЪ ЗАПИСОКЪ“ АВРААМІЯ.

Впервые, вмѣстѣ съ текстомъ отрывка, замѣтка напечатана въ Вѣстникѣ Общества древне-русскаго искусства (кн. I, отд. III, стр. 37—42) въ 1876 г.; тамъ же напечатанъ французскій переводъ замѣтки, сдѣланный И. Ф. Дюмушелемъ. При переводѣ часть примѣчаній опущена. *Ред.*

1. (*стр. 275*). Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 400—406.

2. (*стр. 275*). Описаніе рукописей Румянцевскаго музеума, стр. 388.

3. (*стр. 276*). См. Исторію Флорентійскаго собора (А. В. Горскаго, М., 1847), стр. 170. Synod. Flor., p. 641 sqq.

4. (*стр. 276*). А. Н. Поповъ сообщилъ намъ рукопись, въ которой оба изданные Востоковымъ отрывка слиты въ одно цѣлое, можетъ быть, потому что писецъ нашелъ ихъ стоящими рядомъ въ какомъ-нибудь лѣтописцѣ, похожемъ на Коттоніанскій. Въ рукописи А. Н. Попова первый отрывокъ сливается со вторымъ въ слѣдующемъ мѣстѣ: „подъ верхомъ учинена за-комара каменна въ стѣнѣ олтаря того, яко бы трею сажень всямокаченъ, изъ церкви задернута завѣсою червленою, на завѣсе же той солнце и мѣсяцъ и звѣзды златомъ учинены; за завѣсою же тою въ комарце той, яко въ прежнемъ видѣніи, видѣхомъ учиненный престолъ и окрестъ престола того якоже дѣтій малыхъ множество“. Ср. Востоковъ, стр. 389. Впрочемъ, можетъ быть, третій отрывокъ Востокова представляетъ только распространенное описаніе надъолтарной каморы, опущенное въ нашемъ отрывкѣ.

5. (*стр. 279*). А. Поповъ, Обзоръ, стр. 406.

6. (*стр. 276*). Не упоминая о многихъ тождественныхъ выраженіяхъ въ той или другой статьѣ, укажемъ на рѣдкое въ древне-русской литературѣ слово „всямокаченъ“, употребляемое и въ томъ и другомъ отрывкѣ. Замѣчательно, что это темное выраженіе встрѣчается, кромѣ Авраамія, только у Даніила Паломника, который, подобно суздальскому епископу, сталкивался съ латинами во время своего путешествія.

7. (*стр. 277*). Таковы: приволоками (въ отрывкѣ А. Н. Попова: проволо-

ченьми, стр. 401) помость, комара. Въ нашемъ отрывкѣ останавливаетъ на себѣ вниманіе слово, имѣющее въ нашемъ списокѣ три формы: „вератигы“, „вертлиги“, „вертлуги“, въ списокѣ А. Н. Попова (см. выше)—„веретаги“. Въ этихъ словахъ позволяемъ себѣ видѣть латин. vertigo, соотвѣтствующее средне-вѣковому tornutio (см. Ducange, Glossarium latin. s. v. Tornutio). Въ средне-вѣковомъ нѣмец. языкѣ vertigo переводилось trümmeln, svindel. Diefenbach, Novum grossarium latinogermanicum, p. 380. Въ Аврааміевомъ разсказѣ о мистеріи Благовѣщенія вертлиги уже замѣнены колесами.

8. (стр. 277). Jahrbuch für romanische und englische Literatur, V. Bd., S. 51—79.

9. (стр. 277). Ebert, l. c. p. 68, объясняетъ слово talamo - dall, Estrade. Но у Дюканжа я не нашелъ этого толкованія s. v. thalamus.

10. (стр. 277). Ebert, p. 68: Was nun die scenische Einrichtung im Einzelnen betrifft, so war eine besondere Bühne, die hier die Bezeichnung talamo hat, aufgeschlagen—wie ich annehme, in dem Mittelschiff der Kirche, welche vielleicht einen Unterchor oder eine Chortenne, die sich über den Boden der Kirche erhob, hatte, so dass auf dieser die Bühne aufgeschlagen war.

11. (стр. 277). Ср. А. Поповъ, Историко-литературный обзоръ полемиическихъ сочиненій, стр. 402, 403. Изъ разсказа Авраамія не видно, чтобы отдѣльныя мѣстности помоста, по окончаніи въ нихъ дѣйствія, задерживались занавѣсомъ, какъ думаетъ Эбертъ, S. 68.

12. (стр. 277). Въ моемъ списокѣ это мѣсто слегка испорчено. Съ чтеніемъ параллельнаго мѣста въ отрывкѣ, изданномъ А. Н. Поповымъ, не могу согласиться. Несомнѣнно, что это мѣсто (А. Поповъ, l. c. стр. 403) должно читать такъ: „множество люди... мало премолкнуть, зряще къ верху устроенному мѣсту на той средѣ церковный помость“.

13. (стр. 277). Въ обоихъ извѣстныхъ намъ спискахъ читается: „и есть на помость томъ у лѣвыя страны учиненъ градъ малъ... противу же града у первые страны учиненъ холмъ высокъ“. Не слѣдуетъ ли читать здѣсь: „у правыя страны“? Этого, кажется, требуетъ слово: „противу“.

14. (стр. 277). Эбертъ: Auf dieser Bühne war in dem ersten Spiel (des Grünen Donnerstags) eine Localität abgegränzt, welche das Innere eines Zimmers darstellte... An einer andern Stelle dieser Bühne befindet sich der Oelberg markirt. S. 68.

15. (стр. 278). „Изъ-подъ самаго верха, утвержена лѣствица мала и хитра“. А. Поповъ, Историко-лит. обзоръ, стр. 400—401. Ср. стр. 68 статьи Эберта, который не упоминаетъ о передвиженіяхъ съ верхняго помоста на нижній и обратно—вертлигами.

16. (стр. 278). Читая наивный разсказъ Авраамія объ этомъ дивномъ, неизреченномъ, недомысленномъ видѣніи, нельзя не припомнить 72 новеллы Саккетти, въ которой рассказывается, что одинъ изъ друзей автора присутствовалъ однажды при представленіи (festa) Вознесенія Христова монахами del Carmine во Флоренціи и былъ свидѣтелемъ того, какъ медленное намазываніе каната, на которомъ поднимали Христа, вызвало въ публикѣ смѣхъ и шутки. Ebert, l. c. S. 56.

17. (стр. 278). Ср. А. Поповъ, Обзоръ, стр. 402—403.

18. (стр. 278). Ebert, l. c. S. 70.

19. (стр. 278). См. „о Флорентинъ граде“ и, кромѣ того, А. Попова, Обзоръ, стр. 403.

20. (*стр.* 278). Ebert, l. c. S. 72.

21. (*стр.* 279). А. Попова, Обзоръ, стр. 404.

22. (*стр.* 279). Въ статьѣ: Die englischen Mysterien mit besonderer Berücksichtigung der Towneley-Sammlung (помѣщенной въ Jahrbuch für romanische und englische Literatur, I. Band). Эбертъ, указывая на связь костюма дѣйствующихъ лицъ съ окрашенными скульптурными изображеніями на храмахъ, обращаетъ вниманіе на то, что представлявшіе Христа и апостоловъ были въ вызолоченныхъ парикахъ. На ту же связь костюма съ скульптурными и живописными изображеніями въ храмахъ указываетъ черта, замѣченная Аврааміемъ.

23. (*стр.* 279). Ebert, l. c. S. 55, 60—61, 64.

24. (*стр.* 279). А. Попова, Обзоръ, стр. 400. Это извѣстіе Авраамія подтверждаетъ новымъ фактомъ замѣчаніе Эберта (S. 56), что „нигдѣ монастыри не имѣли такого значительнаго участія въ развитіи средневѣковой драмы, какъ именно въ Италіи“.

25. (*стр.* 279). Ebert, S. 56. См. примѣчаніе 16-ое къ нашей статьѣ, въ которомъ приведенъ рассказъ Саккетти о представленіи мистеріи Вознесенія въ церкви del Carmine.

26. (*стр.* 280). „Воротъ-валъ на оси, навой, обращаемый колесомъ съ рукоятями“. Словарь Даля. Навой (отъ слова—навивать)—валъ для намоту чего-нибудь. Конечно, эти arcolai Авраамій суздальскій и называетъ вертигами.

27. (*стр.* 281). Vasari, Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti, vol. V, 37—38 (Firenze, 1849).

ХОЖДЕНИЕ ВАРСОНОФІЯ.

Перепечатывается изъ 45-го выпуска Православнаго Палестинскаго Сборника (М., 1896), гдѣ оно, вмѣстѣ съ самымъ текстомъ памятника, было издано по рукописи автора подѣ редакціей С. О. Долгова (стр. III—XXVI). Сокращенное изложеніе статьи, читанной Н. С. Тихонравовымъ въ засѣданіи Славянской Коммисіи Имп. Московскаго Археологическаго Общества 19 мая 1893 года, сдѣланное еще самимъ авторомъ, вышло послѣ его смерти въ Археологическихъ Извѣстіяхъ и Замѣткахъ 1893 г., № 11. Первое извѣстіе объ открытіи Хожденія Варсонофія сдѣлано было въ замѣткѣ, помѣщенной въ Сборникѣ отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Акад. Наукъ (т. LV, стр. IV—V, XXII—XXIII). *Ред.*

1. (стр. 282). Цифры указываютъ страницы рукописи.
2. (стр. 284). Кубѣбъ, теперь мусульманская деревня.
3. (стр. 284). Такъ называетъ Варсонофій часовню Гроба.
4. (стр. 285). Напр. у греческаго анонима: „мозаики съ золотомъ представляли различныя изображенія (Bilder)“. Tobler, Golgatha, 178.
5. (стр. 285). Tobler, Golgatha, 179.
6. (стр. 285). Ibidem, p. 178, 183.
7. (стр. 285). Ibidem, p. 177.
8. (стр. 286). У Даниила Паломника — „высѣчена есть скважня лакти воглубле а вшире мнѣи пяди кругъ“ (Изд. Прав. Пал. Общ., стр. 19). О времени обивки св. ямы см. Tobler, Golgatha, 284.
9. (стр. 286). Но изданію Тоблера, St.-Gallen, 1865.
10. (стр. 288). Tobler, Golgatha, 335.
11. (стр. 288). Такъ и ‘Η ‘Αγία Γῆ (Golgatha, 334).
12. (стр. 290). Tobler, Topographie, I, 111, 115.
13. (стр. 291). Ibidem, I, 115.
14. (стр. 291). Tobler, Siloahquelle. 212.
15. (стр. 292). Cippi ed. Hottinger, p. 37.
16. (стр. 292). У Даниила Паломника — 22, но у Теодорика (1172 года) только 20 (p. 67).

17. (*стр.* 292). Tobler, Siloahquelle, p. 100.
 18. (*стр.* 295). Tobler, Topographie, II, 445.
 19. (*стр.* 296). Tobler, Bethlehem, 79.
 20. (*стр.* 296). Ibid., p. 118—119.
 21. (*стр.* 296). Давидъ Паломникъ, по изд. Прав. Пал. Общ., стр. 64.
 22. (*стр.* 297). Bethlehem, p. 125—126.
 23. (*стр.* 297). Ibid., p. 126.
 24. (*стр.* 297). Т. е. въ отдѣленіе, гдѣ-находятся ясли.
 25. (*стр.* 297). Т. е. въ отдѣльныхъ моментахъ.
 26. (*стр.* 298). Tobler, Bethlehem, 160.
 27. (*стр.* 298). Сикстъ V построилъ надъ ними въ Римѣ алтарь въ церкви Maria Majore. Tobler, Bethlehem, p. 166—167.
 28. (*стр.* 298). Ibid., 135.
 29. (*стр.* 299). На стр. 4—6 вставлено 29 строкъ, на стр. 6 пять начальныхъ строкъ отнесено въ конецъ, на 9 стр. одна строка принадлежитъ стр. 11-й, около 4 строкъ—4-й, 3¼ строки—стр. 11-й внизу. Стр. 16 (последнее слово) и 17 должны быть постановлены послѣ первыхъ трехъ строкъ 15.
-

ЛУЦИДАРИУСЪ.

Статья представляет предисловіе къ тексту Луцидаріуса, напечатанному въ „Лѣтописяхъ Русской литературы и Древности“, въ т. I (1859), отд. II, стр. 33—68; конецъ предисловія (3¹/₂ строки), какъ имѣющій отношеніе только къ самому тексту памятника, опускается. Новѣйшее изслѣдованіе о Луцидаріусѣ: А. С. Архангельскій, Къ исторіи нѣмецкаго и чешскаго Луцидаріусовъ, по поводу книги Schorbach'a, Studien über das deutsche Volksbuch Lucidarius und seine Bearbeitungen in fremden Sprachen. Strassburg, 1894.

Ред.

1. (стр. 300). Таковы указанія Стоглава, Домостроя, рукописнаго Требника Макарія (Соловецк. библиот., № 1085), обличительныхъ писаній Максима Грека и т. д.

2. (стр. 301). Ср. статью Сухомлинова, О псевдонимахъ въ древней русской литературѣ. Къ числу подобныхъ произведеній относимъ мы, между прочимъ, и „Слово о видѣніи Павла апостола“, напечатанное въ Православномъ Собесѣдникѣ, 1858, августъ.

3. (стр. 301). Въ статьѣ о книгахъ „истинныхъ“ упомянуты нѣкоторыя „отреченныя“ книги. Православн. Собесѣдникъ, 1858, июль.

4. (стр. 302). Домострой (изд. 1849 г.), стр. 58.

5. (стр. 302). См. стр. 57 изданія. [Лѣт. Рус. Лит. и Др. I, отд. II].

6. (стр. 302). Церковная исторія, митроп. Платона, II, 308.

7. (стр. 302). Сборникъ сочиненій Максима Грека Синодальной библиотекы, № 491, л. 220—223. [Соч. Максима Грека (Казань, 1859—62), III, 226].

8. (стр. 303). Что Георгій спрашивалъ мнѣнія Максима Грека, уже окончивши переводъ, на это указываетъ то, что одна фраза Луцидаріуса, опровергаемая Максимомъ, буквально находится въ изданномъ русскомъ переводѣ этого произведенія: „Аще убо сътвореніе миру бѣ съ нимъ и сего ради не единъ бѣ богъ, то убо миръ бѣ всегда съ нимъ“ (л. 220), ср. 42 стр. нашего изданія. Кто этотъ Георгій, сказать трудно. Максимъ называетъ его въ посланіи: „господине“, „куръ“. Не князь ли это Георгій Ивановичъ Токмаковъ, составившій повѣсть о Выдропужской иконѣ Божіей Матери? Онъ былъ на-

мѣстникомъ въ Псковѣ, гдѣ представлялось болѣе случая сталкиваться съ иноземцами,—обстоятельство, которое можетъ говорить въ пользу нашего предположенія.

9. (стр. 304). Впрочемъ, въ Луцидаріусѣ указывается, кромѣ Іерусалима (стр. 45), и Евронъ, какъ мѣсто кончины Адама (стр. 44). [Соч. Максима Грека III, 235].

10. (стр. 304). Рук. Синод. библ. № 491, л. 223.

11. (стр. 304). Graesse, Trésor des livres rares et précieux, Dresde. 1858, p. 140, и его же Lehrbuch einer allgem. Literärgeschichte II, 1, p. 217.

12. (стр. 304). Для примѣра приведемъ слѣдующее мѣсто: D. Quomodo intelligitur Trinitas unus Deus?—M. Aspice solem, in quo sunt tria, scilicet ignea substantia, splendor et calor; quae in tantum sunt inseparabilia, ut si velis inde splendorem segregare, prives mundum sole; et si iterum calore tentas sejungere, careas sole. In ignea igitur substantia intellige Patrem, in splendore Filium, in calore Spiritum sanctum. См. Migne, Patrologiae cursus completus. T. CLXXII, p. 1110 sqq. Онъ напечатанъ здѣсь съ именемъ Гонорія Отѣнскаго. Г. Востоковъ, называя памятникъ *извлеченіемъ* изъ Elucidarius dialogicus theologiae tripartitus, не указываетъ той народной книги, переводомъ которой былъ нашъ Луцидаріусъ. Послѣдній не можетъ быть также названъ извлеченіемъ изъ Elucidarius'a, потому что весьма немного мѣстъ, не болѣе пяти, перешло изъ него къ намъ. См. Описание Румянцевскаго музея, стр. 550.

13. (стр. 304). Etmüller, Handbuch der deutschen Literaturgeschichte, p. 298.

14. (стр. 304). Для сличенія русскаго Луцидаріуса съ нѣмецкимъ я пользовался изданіемъ послѣдняго въ 1602-мъ году: M. Elucidarius von allerhandt Geschöpften Gottes, den Engeln, den Himmeln Gerstin Planeten und wie alle Creaturen geschaffen seynd auff Erden. Auch wie die Erde in drey Theil getheilet, und dero Länder etc. Aus Plinio Secundo, Solino und andern Weltbeschreibern ein lustige Anzeigung. Getruckt zu Franckfort am Meyn M.DCII. Впрочемъ, въ этомъ изданіи баснословные рассказы географическаго содержанія, находящіеся въ нашемъ Луцидаріи, замѣнены другими.

15. (стр. 304). Лѣтописи рус. лит. и др., I, II, 65.

16. (стр. 305). Тамъ же, стр. 49.

17. (стр. 305). Elucidarius, cap. 2.

18. (стр. 305). Лѣтописи, I, II, 49.

19. (стр. 305). Тамъ же, стр. 50.

20. (стр. 305). Укажу изъ нихъ на замѣчательные отрывки изъ фізіолога въ рукописи (XVII в.) Императорской публичной библіотеки отд. XVII, № 27 (Толстов. отд. II, № 215). Привожу изъ нея одно мѣсто въ параллель сказанному въ Луцидаріи: „Питается дитя и растеть во утробѣ кровію сходящими по вся мѣсяцы, которая кровъ нисходитъ кубкомъ. И ты разумѣй: егда младенецъ рождшійся и временемъ по рожденіи укаляся (?) еще вышедшій ничего не вкусилъ, изыдетъ изъ него темно чернозашеклая кровъ та мѣсячная, пишетъ бо въ псчихъ требникахъ: Егда младенецъ во утробѣ лазаеть, і въ лядвяхъ у него та болѣзнь гризеть. Егда младенецъ умираеть, и то ядовито крови природнаго смѣшенія. Сня кровъ ядовитая потому ея и зовутъ ядовитая; аще ли падеть на траву, и трава повянеть не возрастетъ и посохнетъ.

Аще ли псы полижутъ, бѣсноваты бывають. А кого тожъ песъ укуситъ человѣкъ или скотину, опухнетъ и умираетъ или безъ ума будетъ“.

21. (стр. 305). Лѣтописи, I, II, 47—48.

22. (стр. 305). Тульскій сборникъ графа А. С. Уварова, № 66. Ср. напечатанную Пыпинымъ Повѣсть о вавилонскомъ царствѣ въ Извѣстіяхъ Академіи Наукъ, III, 313—320.

23. (стр. 306). [Обѣщаніе осталось не исполненнымъ; обзоръ гадательной литературы, долженствовавшій составить часть напечатанныхъ выше Отреченныхъ книгъ древней Россіи, напечатанъ не былъ: см. введ. къ 2-му очерку, стр. 39 примѣчаній. *Ред.*].

24. (стр. 306). Лѣтописи, I, II, 46.

25. (стр. 306). Тамъ же, стр. 57. Ср. Буслаева, О вліяніи христіанства на славянскій языкъ, стр. 60. Его же, Введеніе къ народнымъ русскимъ пословицамъ и поговоркамъ, стр. 11.

26. (стр. 306). Русскіе народные стихи, изд. Кирѣевскимъ, № XX.

27. (стр. 306). Приводимъ его по рукописи профессора Θ. II. Буслаева, XVIII в.: „Како именовася первый ангель? *Уч.* Сатанаилъ, егоже толь благолѣпно сотвори всемогущій творецъ, еже онъ прельстился отъ своего великаго мнѣнія и бѣ сверженъ за гордость съ небеси въ преисподній адъ со всѣми единомышленники своими. *Учен. вопр.* Коль долго діаволь былъ на небеси? *Учит. рече.* Не бѣ болѣ, токмо полчася. *Уч. вопр.* Почто сотворилъ его богъ, егда извѣстно бѣше, еже онъ спастися имать? *Учит. рече.* Того ради, да избранни ангели тѣмъ утвердятся. Понеже, егда діаволь сверженъ, тогда друзи ангели быша толь тверди въ любви божіи, еже не можаху уклонитися; сего ради, егда денница и его воинство отпадоша, тогда еще не вѣдаша ангели о адѣ; а егда познаша въ какову нужду діаволь приидетъ отъ силы божіей, тогда убояшася бога и познаша отъ того, еуже благодатию они быша, и яко бога воспомяну, сего ради сохранишася на мѣстѣ, божію благодать хваляще. *Уч. вопр.* Когда бѣ адъ сотворенъ? понеже и сему (sic) и о семъ потребно знати. *Уч. рече.* Адъ сотворенъ отъ божія благодати въ той самый часъ, аще діаволь помыслилъ противу бога съести. *Уч. вопр.* Гдѣ есть адъ? (См. далѣе 43 стр. нашего изданія).

28. (стр. 307). Синодальный сборникъ, № 491.

29. (стр. 307). Вмѣсто словъ древнѣйшаго списка: „градъ Троада“ (стр. 50) въ позднѣйшихъ идетъ слѣдующая вставка: „Тамо жъ было превеликое троянское царство; зломерзкого жъ ради волхвованія раззорися попущеніемъ божія чудодѣйства и въ конечную погибель осуждено, яко отнюдь тамо нѣсть жилища человѣкомъ, но дивіе звѣріе и зміевъ тамо пожирають“.

30. (стр. 307). Таковъ списокъ профессора Θ. II. Буслаева и списки графа А. С. Уварова, бывшіе Царскаго (№№ 227, 228, 433, 452, 627, по описанію Строева).

ШЕМЯКИНЪ СУДЪ.

Напечатано было въ „Лѣтописяхъ русской литературы“, т. III (1861 г.), отд. III, стр. 34—38. *Ред.*

1. (стр. 308). Panchatantra: Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. Leipzig. 1859.

2. (стр. 310). Docen въ Altd deutsches Museum, II, 279—283. Къ сожалѣнiю, мы не имѣли подъ руками этого изданiя и должны были пользоваться выписками изъ него, приведенными у Зимрока (Shakespeare's Quellen, III. 198) и Бенфея.

3. (стр. 310). Hagen und Büsching. Literarischer Grundriss zur Geschichte der deutschen Poesie, 1812, p. 172.

4. (стр. 311). См. Собрание разныхъ исторiй, приложенное при 2-й части „Совѣст-драла“, стр. 56.

5. (стр. 312). Wójcicki: Historya literatury polskiej w zarysach, II, 50 (изд. 2).

СЛОВО О ВѢРѢ ХРИСТИАНСКОЙ И ЖИДОВСКОЙ.

Статья составляетъ предисловіе къ двумъ текстамъ (по рук. Синод. библ. № 557 и И. Е. Забѣлина), напечатаннымъ въ Лѣтописяхъ русской литературы и древности, т. III, отд. II, стр. 66 и сл. Последнія строки статьи, (около 10), какъ относящіяся только къ изданнымъ текстамъ, при перепечаткѣ опускаются.

Ред.

1. (стр. 314). Томъ I, отд. II, 73.

2. (стр. 314). Тамъ же, стр. 70.

3. (стр. 315). Указанія на нихъ можно найти въ статьѣ Рейнгольда Кёлера. Rosenblüts Disputaz eines Freiheits mit einem Juden, напечатанной въ журналѣ Пфейффера Germania, Vierter Jahrgang, 4-s Heft.

4. (стр. 315). См. Fastnachtspiele aus dem fünfzehnten Jahrhundert. Stuttgart. 1853, III, p. 1115—19.

5. (стр. 317). Караджичъ (Примѣри српско-славенскога језика. У Бечу. 1857, стр. 26) указываетъ книжку, напечатанную на сербскомъ языкѣ, въ которой между прочимъ находится: „Сказание о 12 петки великие кое подобаетъ почитовати васакому христянину“. [Помѣщается до сихъ поръ въ числѣ статей, входящихъ въ составъ народнаго сонника и оракула: Најновији Сановник, Нови Сад. 1892, стр. 101)].

6. (стр. 317). По рук. XVI в. Син. библ., № 830, л. 7 об. Этотъ списокъ древнѣе напечатаннаго въ Правосл. Соб., 1859, № 2, стр. 190.

ПОВѢСТЬ ОБЪ АПОЛЛОНѢ ТИРСКОМЪ.

Печатаемая статья служитъ введеніемъ къ тексту Повѣсти и вмѣстѣ съ послѣдней появилась въ „Лѣтописяхъ Русской Литературы и Древности“, т. I, отд. II, стр. 1—33 (1859 г.). Послѣднія строки введенія, имѣющія отношеніе только къ изданному въ „Лѣтописяхъ“ тексту, опускаются при перепечаткѣ статьи. Изъ новѣйшихъ изслѣдованій объ АполлонѢ Тирскомъ см. С. Л. Пташицкаго, Средневѣковыя и западныя европейскія повѣсти въ русской и славянскихъ литературахъ (Историч. Обзоръ, VI, 156 слѣд. и IX, 59 сл.); здѣсь же и литература о Повѣсти. *Ред.*

1. (стр. 318). Снегирева, О лубочныхъ картинахъ русскаго народа, въ Сборникѣ Валуева, стр. 212.

2. (стр. 318). Въ нѣкоторыхъ спискахъ Повѣсти встрѣчаются варианты, обязанные своимъ происхожденіемъ нашимъ сказкамъ. Такъ, напр., за королевну Лучницу пріѣзжаетъ свататься „царевичъ изъ Дербенграда“ (Тульскій сборникъ графа А. С. Уварова, № 66), а не „превеликихъ родовъ и отецъ чада“. Въ другомъ спискѣ графа Уварова, № 555, вставлено приказаніе Аполлона „засмолить“ лодку, въ которую положена мать Тарсіи.

3. (стр. 318). Raynouard, Choix de poésies des troubadours, II, 301.

4. (стр. 318). W. Grimm, Altdänische Heldenlieder, 470.

5. (стр. 318). Въ другихъ произведеніяхъ Шекспира сказывается также знакомство съ исторіею Аполлона Тирскаго. Simrock, Quellen des Shakespeare in Novellen, Märchen und Sagen, III, 268, ср. II, 151—268.

6. (стр. 319). Dunlop's, Geschichte der Prosadichtungen, p. 4—12.

7. (стр. 319). Legenda aurea, ed. Graesse, p. 115.

8. (стр. 319). Lapaume, напечатавшій по списку XIV вѣка латинскую исторію Аполлона въ дидотовской Scriptorum Graecorum bibliotheca, vol. XLV, 1856 (Erotici scriptores), говорить, напр., что имя врача Ceramon значитъ mortis debellator. Antinagoras—qui certatim et unde doleat alteri, aliquid in foro emit, и т. д., p. 502. Здѣсь же представлено (p. 609—610) подробный перечень гречизмовъ латинской Повѣсти.

9. (стр. 320). Текстъ Повѣсти въ Le violier des histoires romaines (изд.

Брюне въ *Bibliothèque elzévirienne*) представляет довольно близкій переводъ латинскаго текста, изданнаго въ дидотовской „Библіотекѣ“; а послѣдній съ немногими, тоже стилистическими, а не фактическими измѣненіями вошелъ въ латинскія *Gesta Romanorum*. Прибавимъ, что разсказъ объ Аполлонѣ въ Римскихъ Дѣянiяхъ не имѣетъ толкованія, которое сопровождаетъ другія повѣсти того же сборника.

10. (*стр.* 320). Очеркъ литературной исторiи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ, *стр.* 243.

11. (*стр.* 321). Повѣсть объ Аполлонѣ занимаетъ въ ней л. 1—147; затѣмъ пропускъ, съ 155 л. до конца идетъ „Повѣсть зѣло полезна, выписано отъ древнихъ лѣтописцевъ“ („Бысть въ палестинскихъ странахъ въ нѣкоемъ градѣ велицѣ царь благочестивъ и славенъ зѣло. имѣя у себя мать“). Начальныхъ листовъ и заглавія въ этой второй повѣсти недостаетъ.

12. (*стр.* 321). Jungmann, *Historie literatury české*, p. 66. [Полный текстъ напечатанъ въ *Časop. Mus. česk.* 1863, *стр.* 270 сл. и 352 слѣд.; ср. С. Л. Пташицкій, *у. с.*, *стр.* 67 и сл. *Ред.*].

КАЛѢКИ - ПЕРЕХОЖІЕ.

Статья представляет рецензію на изданіе П. А. Безсонова, „Калѣки-перехожіе“, и помѣщена была въ Отчетъ о 33-мъ присужденіи премій Демидова (1864), стр. 193—229. Нѣкоторыя мѣста этой рецензіи взяты Н. С. Тихонравовымъ изъ своей диссертациі „Ложныя и отреченныя книги древней Россіи“ (см. стр. 132—133 и 137-ую настоящаго изданія, а также примѣчанія къ I тому, стр. 13, 80). Отрывки изъ этой статьи были перепечатаны В. И. Покровскимъ въ его „Исторической христоматіи“, т. II, стр. 221 и сл., и Чудиновымъ въ его „Классной библіотекѣ“, вып. XXIV, стр. 71 и слѣд.. Ред.

1. (сmp. 327). Hoffmann von Fallersleben. Geschichte des deutschen Kirchenliedes, I, 27.

2. (сmp. 327). Ibid., p. 41.

3. (сmp. 327). Ibid., p. 23.

4. (сmp. 328), W. Grimm, Deutsche Heldensage, S. 173.

5. (сmp. 328). См. Лахманнъ, Ueber Singen und Sagen въ Abhandlungen der Akademie d. Wissenschaften zu Berlin, 1835.

6. (сmp. 328). Hoffmann v. Fallersleben, Gesch. d. d. Kirchenliedes, I, 77.

7. (сmp. 329). Ibid., p. 45, 47.

8. (сmp. 329). Hic, ut sibi commissos eo facilius instrueret, sclavonica scripserat verba, et eos „Kyrie eleison“ cantare rogavit, exponens eis ejus utilitatem. Qui vecordes hoc in malum irrisorie mutabant „Ukrivolsa“ (al. kriolosso), quod nostra lingua dicitur: aeleri stat in fructis, dicentes: „Sic locutus est Boso“, quum ille aliter dixerit. Pertz, Mon. v. scr. III, 755.

9. (сmp. 329). Въ доказательство своей мысли о православной основѣ лужицкихъ стиховъ г. Безсоновъ приводитъ и то обстоятельство, что въ лужицкихъ стихахъ „содержатся такіе отрывки, какъ, напр., объ Егоріи Храбромъ, которые въ полнотѣ уцѣлѣли лишь въ стихахъ православныхъ“ (вып. IV, стр. XIII). Но подвиги Георгія составляютъ любимую тему народной поэзіи на всемъ католическомъ Западѣ. Сравнивая лужицкій стихъ о Егоріи съ западно-католическими и великорусскими, нельзя не замѣтить, что онъ гораздо ближе къ западнымъ, нежели къ великорусскимъ, большею

частью сложившимся, какъ увидимъ, подъ сильнымъ опредѣленіемъ греческихъ сказаній о Егоріѣ *мученикѣ*.

10. (стр. 331). Памятн. росс. словесн. XII в., стр. 176, 203. Ср. слова Данила въ началѣ его Странника.

11. (стр. 331). Древнія російскія стихотворенія, стр. 227, 236.

12. (стр. 331). Тамъ же, 239; Калѣки-перехожіе, I, 19.

13. (стр. 332). Путешествія русскихъ людей въ чужія земли. Спб. 1837. I, 86.

14. (стр. 332). Калѣки, I, 7. По другому варианту той же былины:

Изъ Волынца города, изъ Галича,
Изъ той же Корелы изъ богатыя,
Во ту ли во *пустыню* во Данилову
Собиралось, собрунялось
Сорокъ каликъ со каликою (I, 21).

15. (стр. 332). Тамъ же, I, 20.

16. (стр. 332). Тамъ же, I, 8.

17. (стр. 333). Сказанія русск. народа, II, 11, 28, 22, 26 и Tischendorf, Evang. аросг., р. 31, 42. Ск. р. нар., II, 66, 168, 145, 31; Tisch., р. 21.

18. (стр. 333). Калѣки, IV, 43.

19. (стр. 334). Tischendorf, Evangelia apocrypha, р. 36, 119.

20. (стр. 334). Этнографическій сборникъ, I, 183.

21. (стр. 335). Востоковъ, Словарь церковно-слав. языка, I, 46.

22. (стр. 335). Лѣтописи русской литературы, томъ IV, отд. II, стр. 143.

23. (стр. 335). Онъ носитъ въ нашей литературѣ различныя имена: Кн-товраса, Пора индѣйскаго, Василья Окульевича.

24. (стр. 335). Miklosich, Lexicon linguae palaeo-slovenicae, р. 17. [Изд. 1862—65 г., стр. 69. *Ред.*].

25. (стр. 335). Hagen und Büsching, Deutsche Gedichte des Mittelalters, 1808, I Bd.

26. (стр. 335). Orendel und Bride. Herausgeg. von Etmüller. Zürich. 1858.

27. (стр. 336). Караджичъ, Српске народne приповijetke, № 42, стр. 196 слѣд. [Спеціальное изслѣдованіе объ отношеніи сказаній о Соломонѣ къ духовн. стиху см. А. Н. Веселовскій, Соломонъ и Китоврасъ (Спб., 1872), стр. 273 слѣд., и его же, Разысканія въ области духовнаго стиха, V. *Ред.*].

28. (стр. 336). Ebeling, Angelsächsisches Lesebuch. S. 40 flgg.

29. (стр. 337). Издано мною въ „Памятникахъ отреченной русской литературы“ (II, 174 слѣд.) по двумъ различнымъ редакціямъ и переводамъ. Греческій подлинникъ изданъ Бирхомъ въ Auctarium codicis apocryphi Fabricii, fasc. I, р. 243—260. Пропсхождение греческ. апокрифа относятъ къ VI—IX вѣку. Lücke, Einleitung in die Offenbarung des Johannes, 2. Ausg., I, 302—308.

30. (стр. 337). Памятники отреч. русск. литературы, II, 175.

31. (стр. 337). Тамъ же, II, 180.

32. (стр. 337). Калѣки-перехожіе, II, 310, 323.

33. (стр. 337). Варенцовъ, Русскіе духовные стихи, стр. 21; Калѣки, II, 310.

34. (стр. 337). Калѣки, V, 199.

35. (стр. 337). Пам. отр. лит., II, 175.

36. (стр. 337). Тамъ же, II, 180.

37. (стр. 337). Тамъ же, II, 183.

38. (стр. 337). Калѣки, II, 293.

39. (стр. 337). Тамъ же, II, 283. Сама книга распечаталась только относительно стараго, II, 270, 276, 283.

40. (стр. 337). Память о связи Голубиной книги съ Іоанномъ Богословомъ уцѣлѣла въ пѣсняхъ Божіихъ людей:

Дайте книгу Родословъ,
Прочитаеъ Богословъ.

А. П., Обзорѣніе пермскаго раскола, 149. Въ раскольничьихъ тетрадкахъ часто упоминается „Книга соборная голубица, собою большая, содержитъ въ себѣ 170 книгъ, вѣсу пудъ 30 фунтовъ, запирается винтами, кроется тайно“. Другіе говорятъ, что книга Голубиная бережется въ странѣ Іерусалимѣ, Калѣки, II, 278.

41. (стр. 338). Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, I, 452.

42. (стр. 338). Мы не считаемъ возможнымъ сблизать Волота съ Волшаномъ, въ которомъ корень „волх“ указываетъ на позднѣйшее волхованіе.

43. (стр. 338). Калѣки, II, 368.

44. (стр. 338). Приводя мысль, что эта часть Голубиной книги „соотвѣтствуетъ въ стихахъ іерусалимскихъ сну Волота и толкованію сна Давидомъ“, г. Безсоновъ, вопреки тексту изданныхъ въ этомъ же выпускѣ стиховъ, говоритъ: „Здѣсь мѣсто Волота, какъ и слѣдуетъ, занять снова Владиміръ“ (II, 377).

45. (стр. 338). Калѣки-перехожіе, II, 292.

46. (стр. 339). Тамъ же, стр. 375, примѣчаніе.

47. (стр. 339). Буслаевъ, Историческіе очерки народн. русск. слов. и искусства, II, 151.

48. (стр. 340). Полн. собр. русск. лѣт., IV, 282 слѣд.

49. (стр. 340). Калѣки, II, 377.

50. (стр. 340). Калѣки, II, 370.

51. (стр. 340). Пам. отр. р. литер., II, 349.

52. (стр. 341). Калѣки, II, 403.

53. (стр. 341). Славянскій переводъ Георгіева мученія напечатанъ въ Памятникахъ отр. русск. лит., II, 100—111. Греческій подлинникъ, съ выписками изъ него, указанъ въ Lambecii, Commentarii, IV, 291. Латинскій текстъ напечатанъ у Сурія, т. II, подъ 23 апрѣля. Славянскій переводъ этой легенды извѣстенъ былъ на Руси въ XIV вѣкѣ: въ харатейной Палѣ Алекс.-Невск. лавры, составлявшей часть знаменитаго Сильвестровскаго сборника, есть изъ нея выдержка. Самый апокрифъ о Георгіевомъ мученіи запрещался уже индексомъ Геласія. Credner, Zur Geschichte des Kanons, S. 207. [См. выше, примѣч., стр. 77—78. Ред.].

54. (стр. 341). Калѣки, III, 744.

55. (стр. 341). Калѣки-перехожіе, II, 443.

56. (стр. 341). Тамъ же.

57. (стр. 342). Видѣвъ же глѣбоку дѣиѣ да дѣиѣ, ѿ не прикоснѣнѣ еѣмъ мѣзку, повелѣ сътворити колѣ... ѿ акнѣ колѣ скоро распадеа... ѿ по .5. мѣзкей китѣ ѿ по хреѣтѣ вѣсегамѣ. Памятн. отр. русск. лит., II, 105, 106.

58. (стр. 342). Reinaud, Monuments arabes, persans et turcs du cabinet de M. le Duc de Placas. I, 184; Hottinger, Historia orientalis. 152.

59. (стр. 342). Menzel, Christliche Symbolik, I, 330.

60. (стр. 342). Г. Безсоновъ видитъ въ нашихъ „старшихъ“ стихахъ „греко-русское православное творчество“, между тѣмъ какъ сказанія, передаваемые этими стихами, еще болѣе распространены на мусульманскомъ Востокѣ, чѣмъ въ Греціи, передавшей ихъ нашей литературѣ.

61. (стр. 342). Болгарская легенда рассказываетъ, что св. Георгій убилъ ту женщину, а Ѳеодоръ Тиронъ ея сына, отъ которыхъ произошли на землѣ змѣи. Каравеловъ. Памятники народн. быта болгаръ, стр. 299. [См. выше стр. 255. *Ред.*].

62. (стр. 342). Памятн. отр. русск. литер., II, 96.

63. (стр. 343). Калѣки-перехожіе, II, 419; III, 529, 535, 540, 556.

64. (стр. 343). Пѣсни Рыбникова, II, XCIII. Подвергаемъ разбору изложенные въ этой книгѣ выводы о Ѳеодорѣ Тиронѣ, потому что г. Безсоновъ самъ отсылаетъ къ пѣснямъ Рыбникова читателей „Калѣкъ-перехожихъ“, говоря, что тамъ изложена „внутренняя исторія нашего творчества въ стихахъ“. Калѣки, IV, стр. V.

65. (стр. 343). Калѣки, III, 539.

66. (стр. 343). Памятн. отр. р. лит., II, 97.³

67. (стр. 343). Описаніе рукоп. Румянц. музеума, 696.

68. (стр. 344). Пѣсни Рыбникова, V, XCVII.

69. (стр. 344). Полн. собр. русск. лѣт., I, 45.

70. (стр. 344). Православн. Собесѣдникъ, 1858, сентябрь, 148, 142.

71. (стр. 345). Калѣки, V, 199. Мостъ испытанія извѣстенъ въ міѳологіи персовъ, Индіи, евреевъ. [См. стр. 183 и сл. *Ред.*].

72. (стр. 345). Памятники росс. словесн. XII вѣка, стр. 194.

73. (стр. 345). Таковъ стихъ о грѣшной рабѣ и ея праведной дочери у Кирѣевского, № 28, стр. 67.

74. (стр. 345). Ср. статьи: Вопросы Іоанна Богослова на Елеонской горѣ (въ Пам. отр. р. лит., II, 197—212). Хожденіе Богородицы и апостола Павла по мукамъ (тамъ же), со стихами о Страшномъ судѣ.

75. (стр. 346). Просвѣтитель, 193, 195, 197.

76. (стр. 347). Изъ множества относящихся сюда мѣстъ въ духовныхъ стихахъ приводимъ для сравненія съ вышескою изъ Слова Палладія мниха слѣдующее:

Въ горахъ, въ вертепахъ, во пустыняхъ
Вы меня не находжали;
Во темныхъ темницахъ
Вы меня, Господа, не просвѣщали;
Дьявольскія помышленія
Вы всегда помышляли;
Вы въ гусли, во свирѣли играли,
Скакали, плясали,
Все ради его, ради дьявола.

Калѣки, V, 129—130.

77. (стр. 347). Варенцовъ, Сборникъ стиховъ, стр. 185.

78. (стр. 347). Тамъ же, стр. 197.

79. (стр. 347). Калѣки, II, 424.

80. (стр. 348). Варенцовъ, Сборникъ, 79, 85, 86.

81. (стр. 348). Калѣки, IV, 123.

82. (стр. 348). Ср. у Варенцова, ст. 176, вставку въ стихѣ о Милосливой женѣ:

„Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
Чтобы ради меня они въ огонь кидались“.

83. (стр. 348). Мы разумѣемъ здѣсь „старовѣровъ“, не смѣшивая ихъ съ глубоко противоположными имъ сектами Божіихъ людей и др., о которыхъ скажемъ ниже.

84. (стр. 349). Калѣки, V, 138, 139, 141.

85. (стр. 349). Калѣки, III, 678.

86. (стр. 350). Кирѣевскій, Русскіе нар. стихи (М. 1848), № XXIX.

87. (стр. 350). Нѣкоторыя главы Зеркала, между прочимъ и глава о грѣшной матери, находятся на лубочныхъ картинахъ.

88. (стр. 350). Для сравненія съ стихомъ привожу начало текста лубочной исторіи: „Блаженъ еси, Пякове, имель еси сыновъ, юнейшаго любилъ еси Іосифа прекраснаго. Іосифъ же сядя отцову старость утешая и старейшая его братья на горахъ овцы посоша. Пяковъ же посла Іосифа братію посетить, Осифъ же поидоше къ братьемъ своимъ пищу имъ понесоша. Іосифъ же миръ братія сказаше, братія же его подхватиша, начаша нежалою бити и въ ровъ глубоку ввергоша его и ризу съ него совлекоша, советъ себе сотвориша, козла в стаде зарезаша и ризу посиюву окровениша“.

89. (стр. 350). Калѣки, I, 143, 151.

90. (стр. 350). Анеологіонъ: „Потребися красота лица его, зрѣніе помрачися, плоть ише, очи воуглубишася“.

91. (стр. 350). Анеологіонъ: „Видя же челоуѣконенавидецъ и завистный демонъ терпѣніе его дивное, скрежеташе зубы и съя ему лютыя и великія брани да сотворить ему погубити терпѣніе“.

92. (стр. 351). Калѣки, I, 105.

93. (стр. 351). Тамъ же, III, 638, 654, 663, 657.

94. (стр. 352). Напр., вып. III, 759, 767, 776; IV, 108, 109, 114, 115, 158.

95. (стр. 353). Калѣки, III, 800—824.

96. (стр. 353). Въ этихъ стихотвореніяхъ находимъ такія фразы: „Ты поспѣй на нашу Русь, Счастье многое!“ „Но забылся народъ русскій, Въ счастіи живя“. „Возвратившись со войны, во иноки онъ пошелъ. Онъ за святость своей жизни Угодникомъ Бога сталъ“. „Ругаются святыиъ раскольники поганы! О, жаль, о, жаль, что церкви святой Руси погибають: Святыихъ мужей, поповъ безбожники ругають“. Калѣки, III, 669, 670, 671. Во второй піесѣ, по возможности, соблюдена рима.

97. (стр. 354). Тамъ же, 669.

98. (стр. 354). Таковы стихи: III, 578, 581, 598, 601, 614, 618, 790, 791, 792.

99. (стр. 354). О Васильѣ и Софьюшкѣ, III, 697 — 717; Дочь тысячника, III, 720.

100. (стр. 354). Нѣкоторые стихи напечатаны г. Безсоновымъ по двадцати и болѣе вариантамъ.

101. (стр. 355). Такъ, изъ сборника г. Варенцова взяты г. Безсоновымъ, въ варианты, слѣдующіе стихи:

Ужъ вы ой еси, души, души грѣшныя,
Жили вы были на вольномъ свѣту—...
Поздо говѣнье все ложью считали.

Послѣдній стихъ, очевидно, нужно читать:

Постъ да говѣнье и т. д.

Но г. Безсоновъ оставилъ стихъ безъ поправки, замѣтивши: „позднее яденъ во время поста“. Калѣки, V, 164.

102. (стр. 356). Приводимъ ее по тексту, сообщенному намъ И. М. Добро-творскимъ, отъ котораго получилъ стихи „Божіихъ людей“ и г. Безсоновъ.

Возставала изъ гроба Богородица,
Подавала людямъ Божимъ рубашечки,
Кроила Божимъ людямъ полотенчики,
Свивала людямъ Божимъ святы жгутики;
Возставалъ изъ гроба Іоаннъ Предтечъ,
Становилъ онъ людей Божіихъ во единый кругъ,
Во единый кругъ, на радѣніе,
На радѣніе, на послушаніе;
Воспѣвалъ онъ пѣсни архангельски,
Онъ скакалъ-игралъ по Давыдову.
Возставалъ изъ гроба самъ Іисусъ Христосъ;
Во святомъ кругу всѣ свѣчи затеплились.
Сокатилъ съ небеси батюшка Духъ Святой,
Сокатилъ онъ на людей Божіихъ,
Походилъ въ людяхъ Божіихъ самъ Богъ Саваоѣъ.
Поскакалъ въ людяхъ Божіихъ самъ Іисусъ Христосъ,
Сопускалъ на нихъ Царь Небесный благодать свою,
Осѣнялъ Царь Небесный ихъ покровомъ своимъ,
Ходилъ съ ними Царь Небесный во святомъ во кругу.

103. (стр. 356). Опущено:

На золотомъ престолѣ тамъ Христосъ сидитъ.
Призываетъ онъ къ себѣ дѣтушекъ,
Говоритъ имъ слова привѣтныя:
„Ай вы нуте-ка, други, порадайте-ка,
Золотыя коренья не стоптывайте,
Серебряны вѣточки не обломывайте.
Бумажные листочки не осыпывайте!
Ай вы нуте-ка, други, порадайте-ка,
Меня, Христа Бога, поутыште-ка,
Мою мать Богородицу порадуите:

Освѣчу я васъ, други, золотыми лучами.
Я сошлю вамъ, други, съ небесъ Духъ Святой.

104. (*стр. 356*). Калѣки, IV, 196, 197.

105. (*стр. 356*). Въ сводномъ стихѣ о Голубиной книгѣ г. Безсоновъ помѣстилъ, наприм., слова: „Бѣлый свѣтъ отъ сердца Его“ (II, 354), взятые изъ духоборческаго стиха (II, 340) и выражающія собою одно изъ главныхъ положеній секты, что духовное просвѣщеніе исходитъ отъ сердца Божія.

106. (*стр. 356*). Калѣки, III, 680—690.

107. (*стр. 357*). Калѣки, I, 111.

ДОПОЛНЕНІЯ.

КЪ „ЛОЖНЫМЪ И ОТРЕЧЕННЫМЪ КНИГАМЪ ДРЕВНЕЙ РОССІИ“.

1.

Къ первому очерку. За неимѣніемъ въ подлинномъ текстѣ чтенія Н. С. Тихонравова на Кіевскомъ (III Археологич.) Съѣздѣ, построеннаго на печатаемомъ теперь первомъ очеркѣ Ложныхъ и отреченныхъ книгъ (ср. выше, примѣч. стр. 13—14), приводимъ изъ протоколовъ Съѣзда сокращенное изложеніе этого чтенія. *Ред.*

Н. С. Тихонравовъ представилъ исторію русской статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Начало этой исторіи восходитъ къ первымъ памятникамъ русской письменности, а конецъ ея совпадаетъ съ эпохой, предшествовавшей реформамъ Петра Великаго, такъ какъ статья въ окончательномъ видѣ явилась въ знаменитой Кирилловой книгѣ 1644 г.. По мнѣнію референта, этотъ небольшой памятникъ отразилъ важнѣйшіе фазисы культурнаго развитія древней Россіи; поэтому разложеніе его на составныя части можетъ объяснить намъ, какого рода вліяніе на русскую письменность шло изъ Болгаріи, Сербіи, Византіи, далекаго христіанскаго Востока, и что въ ней возникло независимо отъ посторонняго вліянія. Референтъ началъ свое изслѣдованіе сообщеніемъ, что только въ IV в. по Р. Х. начали думать о составленіи списка каноническихъ книгъ. Затѣмъ перешелъ къ древнѣйшему славянскому списку книгъ истинныхъ и ложныхъ, относящемуся ко второй половинѣ XI в.. Онъ состоитъ изъ перевода, между прочимъ, статьи, приписываемой Анастасію: она-то и была тѣмъ основнымъ зерномъ, изъ котораго впоследствии развилась и сложилась русская статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Съ особенною подробностью референтъ остановился на болгарскомъ индексѣ книгъ истинныхъ и ложныхъ, который былъ принесенъ въ Россію митрополитомъ Кипріаномъ (XIV в.) и внесенъ въ его требникъ. Этотъ индексъ значительно отличается отъ своего оригинала, т. е. указаній Анастасія. Главное отличіе его заключается въ страстной полемикѣ автора съ гѣми еретиками, которые распустили множество ложныхъ писаній на соблазнъ людей, и во главѣ которыхъ былъ поппъ Іеремія. По всемъ соображеніямъ, составленіе этого индекса должно быть отнесено къ первой половинѣ XI в..

Въ XV в. статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ измѣнилась въ томъ отдѣлѣ, который посвященъ былъ книгамъ истиннымъ: здѣсь нашла себѣ представителей почти вся оригинальная русская письменность, которая была плодомъ христіанскаго просвѣщенія, развивавшагося подѣ византійскимъ вліяніемъ и особенно процвѣтавшаго въ XV в. Затѣмъ, вопросъ о томъ, какія книги нужно считать ложными, въ XVI в. получилъ особенное значеніе. Онъ вытекалъ изъ потребностей русской жизни, смущенной еретическими ученіями и толками о концѣ міра. Подѣ вліяніемъ эпохи измѣнилась и статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Съ конца XVI в. начинаютъ проникать въ жизнь иностранныя вліянія, появились сочиненія, переведенныя съ нѣмецкаго, польскаго и латинскаго языковъ,—и вотъ въ статью заносятся заглавія этихъ сочиненій. Въ началѣ XVI в., когда господство византійскихъ догматовъ сильно ослабло, когда вліяніе западное, поддерживаемое московскими государями, все болѣе и болѣе укрѣплялось, уже немногіе заводили рѣчь о необходимости преслѣдовать ложныя книги. Только отстаые люди, напр., старовѣры, могли еще въ то время сѣтовать, что православные увлекаются ложными ученіями. Въ заключеніе референтъ высказалъ нѣсколько замѣчаній объ индексѣ ложныхъ книгъ, который составленъ былъ Никономъ Черногорцемъ.

(Труды III Археологич. Съѣзда въ Россіи, I (Кіевъ, 1878), стр. LVIII—LIX, засѣданіе VI отдѣленія (памятники языка и письма), первое засѣданіе, вечеръ 5 августа 1874 г.).

2.

Къ сторонѣ очерку. Издаемъ первоначальную редакцію втораго очерка (см. стр. 156 и слѣд. и примѣч. стр. 38 и слѣд.), при этомъ въ концѣ его приводимъ (обозначая *буквами* въ текстѣ) тѣ примѣчанія къ этой редакціи, которыя не нашли мѣста во второй редакціи; тѣ же примѣчанія, которыя были взяты авторомъ въ его вторую редакцію, нами опускаются, но отмѣчаются въ текстѣ *цифрой*, соответствующей второй редакціи, въ примѣчаніяхъ къ которой ихъ и можно найти подѣ означенной цифрой. Очеркъ этотъ важенъ въ томъ отношеніи, что по нему можно прослѣдить ходъ работы автора, пришедшаго при созданіи второй редакціи къ выводамъ, противоположнымъ первоначальнымъ, относительно происхожденія Толковой Пален. На этомъ, выраженномъ во второй редакціи, взглядѣ Тихонравовъ остановился, какъ это можно видѣть изъ сохранившейся программы одного изъ его позднихъ курсовъ; приводимъ цѣликомъ эту программу (писана карандашомъ), которая, кромѣ того, даетъ указанія на обработку вопроса, нѣсколько отличную *въ частностяхъ* и отъ второй редакціи: въ курсѣ, очевидно, предполагалось болѣе широкое пользованіе первой редакціей и болѣе точное уясненіе источниковъ Т. Пален: „Замѣнялось св. писаніе двумя Палеями. Неопредѣленность значенія слова „палея“. Время ихъ извѣстности на Руси (Іоаннъ II, Лавровскій 2-й [см. ниже примѣч. е], Несторъ (Нларіонъ?), Даниилъ Паломникъ). Происхожденіе (обратить особенное вниманіе на то, что Толковая Палея составлена *славяниномъ* по матеріаламъ *греческимъ* и *славянскимъ*) и редакціи ихъ до перехода въ хронографъ (XVII вѣка?). Литературная характеристика Толковой Пален въ отличіе отъ краткой, или: Толковая соответствуетъ *Biblia pauperum*; краткая—

Historienbibel и Кедмону. Апокрифы въ 1-й (до-жидовской) редакціи Толковой Пален (Адамъ, Енохъ, Ламехъ, Завѣты)...“ Здѣсь программа обрывается. Печатаемая редакція не была окончена: за послѣдней у насъ напечатанной фразой слѣдуетъ (на срединѣ страницы рукописи) не оконченная: „Тѣмъ же эбіонитамъ обязана своимъ происхожденіемъ“ (должно быть: „Тѣствница“).

Ред.

Главнымъ хранилищемъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ въ древнерусской литературѣ была Пален. Съ такимъ именемъ пришелъ къ намъ отъ южныхъ славянъ памятникъ, которому суждено было имѣть глубокое и обширное вліяніе на книжную и устную словесность русскую.

Весь ветхозавѣтный періодъ, до-христіанское время назывались у насъ вообще древностью, „палеею“. У болгаръ слово „пален“ примѣнено было къ названію сборниковъ, заключающихъ съ собою Пятикнижіе Моисеево, книгу Іисуса Навина, Судей, Руѣи и четыре Царства³. У насъ словомъ „пален“ переводили въ старину *ἀπὸ τῶν λόγων* и, стало быть, разумѣли подъ палеею ту часть ветхаго завѣта, которая заключается въ восьми первыхъ библейскихъ книгахъ⁴. Къ этимъ послѣднимъ опредѣленіямъ приближается по объему древнѣйшая редакція Пален: впослѣдствіи она далеко выступила изъ предѣловъ, указанныхъ ей первоначальнымъ смысломъ ея имени. На двѣ, далеко несходныя другъ съ другомъ, семьи распадаются сборники, носившіе въ старой русской литературѣ названіе Пален. Къ первой семьѣ относятся многочисленныя списки малой, ко второй—Толковой Пален⁵. Та и другая довольно рано появились на Руси, и уже въ древнѣйшихъ памятникахъ русскаго слова замѣтно отпечатѣлся ихъ слѣдъ. По давности появленія на Руси первенство должно быть отдано простодушному и часто наивному разсказу малой Пален. Она была уже извѣстна Нестору и Даниїлу Паломнику⁶. Гречизмы, попадающіеся и въ самыхъ позднѣйшихъ спискахъ Пален, свидѣтельствуютъ о первоначальной родинѣ этого памятника³⁹. Несомнѣнно, что краткая Пален есть буквальный переводъ съ греческой компиляціи⁴⁰, въ нѣкоторыхъ славянскихъ спискахъ усвояемой киръ - Θεόδору⁴¹. Собирая собственныя ссылки компилятора, мы видимъ, что матеріалами для составленія краткой Пален служили: книга Бытія⁴⁴, Псалтырь⁴⁵, пророчества Іереми⁴⁶, Григорій Богословъ⁴⁷, Андрей Критскій⁴⁸, Іосифъ Флавій⁴⁹, Θεόδоръ Студитъ⁵⁰, Іоаннъ Златоустъ⁵¹, апокрифическое житіе пророка Моисея⁵³ и Енифаній Кипрскій⁵². Апокрифическія сказанія обильно вошли въ описываемый памятникъ изъ греческихъ хронографовъ, которыми компиляторъ малой Пален пользовался⁶. Судя по указаніямъ языка, еще не замолкнувшимъ и въ довольно позднихъ спискахъ русскихъ, малая Пален переведена была на болгарскій языкъ⁸, быть можетъ, и отчасти передѣлана тамъ³⁸, а отъ южныхъ славянъ рано занесена была къ намъ. Толковая Пален уже въ древнѣйшихъ изъ доселѣ извѣстныхъ списковъ (XIV и XV вв.) носитъ на себѣ съ перваго взгляда замѣтные слѣды долгаго пребыванія на Руси. Сильный отпечатокъ мѣстнаго новгородскаго говора затемнилъ характеристическія, хотя изрѣдка пробивающіяся черты древне-славянскаго языка, на который первоначально переведена была Толковая Пален. Это явленіе, поражающее изслѣдователя въ древнѣйшемъ списокѣ Толковой Пален⁷, выросло постепенно и сопровождалось, хотя въ менѣе значительной степени, измѣненіями, обрусѣніемъ въ составъ и содержаніи Толковой Пален⁸. Нѣтъ сомнѣнія, что Толковая

Палея, уже ходившая на Русь въ XII вѣкѣ, извѣстна была тогда не совсѣмъ въ томъ видѣ, въ какомъ представляетъ ее намъ древнѣйшій русскій списокъ XIV вѣка. Выдержки изъ Толковой Палеи, распространенныя съ XIII в., не всегда совпадаютъ съ нынѣ извѣстнымъ ея текстомъ; толкованія, записанныя въ одномъ изъ сборниковъ XIII в. подъ именемъ извлеченій изъ Палеи, на самомъ дѣлѣ обширнѣе соответствующихъ имъ мѣстъ въ дошедшихъ до насъ Палеяхъ, а иногда и вовсе не оказываются въ послѣднихъ е).

Толковая Палея возникла совершенно на другихъ началахъ, руководилась другими цѣлями, нежели малая, и первоначально не имѣла съ ней ничего общаго. Впослѣдствіи, оказавши другъ на друга взаимное вліяніе ж), и Толковая, и краткая Палея испытали одну участь, сдѣлались обширнымъ введеніемъ къ хронографу з), и въ эпоху торжества Московскаго государства надъ самостоятельностью удѣльныхъ княжествъ, въ переходную эпоху отъ исключительной византійской догмы, эти историческіе пересказы ветхозавѣтныхъ событій стали терять самостоятельное значеніе и превратились въ служебную часть хронографа русской земли. Но между Толковой и малой Палеей всегда оставалось коренное различіе, не сглаженное ни временемъ, ни обоюднымъ ихъ вліяніемъ одной на другую. Толковая Палея можетъ быть названа полемическимъ сочиненіемъ, направленнымъ противъ жидовъ для оправданія новаго завѣта и для доказательства его превосходства надъ ветхимъ. Этою цѣлью опредѣлялся первоначальный составъ и методъ изложенія Толковой Палеи ъ. Отъ нея вѣтъ любимыми пріемами отцевъ церкви. Древнехристіанская литература носила на себѣ богословскій характеръ: даже исторію желала она разрѣшить въ богословскую аллегорію и историческій фактъ обращала въ простой символъ. Толковая Палея отличается отъ малой полемически-догматическимъ тономъ: она старается указать таинственный, символическій смыслъ ветхозавѣтныхъ событій и примыкаетъ этою стороною къ тѣмъ произведеніямъ церковно-византійской литературы, отраженіемъ которыхъ служатъ у насъ слова Иларіона, митрополита кіевскаго, и Кирилла, епископа туровскаго 35. Символическія объясненія Толковой Палеи, которыя такъ любила византійская церковная литература, сближаютъ ее съ тѣми русскими проповѣдями и съ тѣмъ отдѣломъ нашей древне-церковной литературы, которая держалась подражаніемъ византійской и не всегда была доступна для пониманія большинства читателей. Толковая Палея была книгою эсotericскою, для болѣе образованныхъ людей. Но эти то глубокомысленныя, то поэтическія символизациі даютъ Толковой Палей особенное значеніе въ исторіи христіанскаго искусства. Какъ въ христіанскихъ храмахъ священныя изображенія новозавѣтныхъ событій часто систематически располагались рядомъ съ живописными представленіями ветхозавѣтныхъ, которыми прообразовались новозавѣтныя, и какъ въ тѣхъ же храмахъ новый завѣтъ (церковь) сопоставлялся рядомъ съ ветхимъ (синагогою) 13, такъ и Толковая Палея постоянно указываетъ таинственный смыслъ ветхозавѣтной исторіи и такимъ образомъ захватываетъ въ свою сферу важнѣйшую часть ученія о христіанской символикѣ. Она излагаетъ тѣ символическія идеи, которыя находили себѣ практическое осуществленіе въ церковномъ христіанскомъ искусствѣ 27. Образа и скульптурныя изображенія, украшавшіе христіанскіе храмы, по словамъ отцевъ церкви, должны были передавать таинства христіанства глазу тѣхъ людей, которые не могли овладѣть ими

посредствомъ слуха¹⁴. Западные мистеріи, начавшіяся представленіемъ въ церкви евангельскихъ событій, а потомъ обратившіяся и къ ветхозавѣтной исторіи и изображавшія ее только по точкамъ соприкосновенія ея съ новозавѣтною, были для народа, для большинства тѣмъ же, чѣмъ иконы и церковныя изображенія. Съ тѣмъ же символическимъ смысломъ является въ древнихъ мистеріяхъ ветхозавѣтное содержаніе и апокрифическія ветхозавѣтныя легенды, какъ и въ образовательныхъ искусствахъ христіанскихъ народовъ. Толковая Палея проводитъ ту же параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, которую наглядно и общедоступно представляла средневѣковая мистерія народамъ западной Европы³³.

Инымъ характеромъ отличается малая Палея. Она совершенно чужда полемической цѣли; въ ней нѣтъ ни сопоставленія ветхаго завѣта съ новымъ, ни отвлеченныхъ догматическихъ толкованій. Она рѣдко покидаетъ историческое изложеніе, и то большею частью для того, чтобы объяснить какіе-нибудь церковные обряды, псалмы и церковныя пѣсни, употребляемыя въ богослуженіи. Недаромъ Андрей Критскій служить ей любимымъ источникомъ. Правда, эти толкованія часто страдаютъ совершеннымъ произволомъ и самымъ наивнымъ невѣжествомъ³⁴; но она вообще болѣе проникнута свободнымъ, неканоническимъ началомъ, нежели Толковая Палея въ своихъ символизаціяхъ. Народныя преданія играютъ въ ней главную роль. Если Толковой Палей принадлежитъ важное мѣсто въ исторіи нашей подражательной церковной литературы, то за малой Палеей остается болѣе связей съ народной, устной словесностью русской. Малая Палея популярнѣе, доступнѣе по изложенію и содержанію для большинства. Для славянъ южныхъ, болгаръ, сербовъ и русскихъ она была тѣмъ же, чѣмъ такъ называемыя Библии бѣдныхъ, Историческія библии (*Biblia pauperum*, *Bible des pauvres*, *Historienbibel*) для народовъ западной Европы. Наша христіанская поэзія не выработала тѣхъ поэтическихъ сказаній, которыми богаты западные народы, разрабатывавшіе содержаніе каноническихъ и апокрифическихъ сказаній Исторической библии свободно, подъ опредѣленіемъ только національных вѣрованій своей языческой старины. XV вѣкъ, когда блистательное развитіе средневѣковой легенды на Западѣ кончилось, XVI-й, когда Лютеръ переводомъ Библии на родной языкъ потрясъ значеніе скромныхъ Историческихъ библий,—эти два вѣка были у насъ временемъ процвѣтанія малой и окончательной переработки Толковой Пален. Но если краткая Палея не можетъ идти въ уровень съ народными созданіями западной Европы въ сферѣ легендарной поэзіи, то она можетъ стать на ряду съ Историческими библиями. Подъ именемъ Исторической библии извѣстны пересказы библейскихъ событій, доступные для большинства читателей. *Historia scholastica* Петра Коместора служила большею частью источникомъ для Историческихъ библий, потому что въ ней совместились почти все тѣ апокрифическія сказанія, которыя составили неотъемлемую принадлежность нѣмецкихъ Историческихъ библий. У послѣднихъ были и другіе латинскіе источники: таковы *Speculum historiale* Викентія Белловакскаго и стихотворная хроника Готфрида Витербо. Назначеніемъ Историческихъ библий было популяризировать содержаніе Библии, внести его въ народъ, и онѣ выполнѣли достигли своей цѣли³⁵). Онѣ возникаютъ и распространяются съ тѣхъ поръ, какъ для народа началась эмансипація отъ опеки духовенства, когда переставали думать, что народнымъ

языкомъ можно осквернить высокое содержаніе Библии. Это проникновеніе народнаго элемента въ изложеніе и въ объясненіе Библии выразилось въ исторіи европейской поэзіи цѣлою массою библейскихъ стихотвореній, въ которыхъ содержаніе Библии становилось предметомъ свободной поэтической обработки. Подобными произведеніями особенно богата нѣмецкая литература. Полагаютъ даже ¹⁾, что нѣмецкія Историческія библии представляютъ не иное что, какъ разрѣшеніе въ прозаическую форму стихотворныхъ библий, изъ которыхъ первое мѣсто занимаетъ библия Рудольфа Эмского. У англосаксовъ уже въ XII вѣкѣ явились библейскія стихотворенія Кедмона, которыя сблизили англосаксовъ съ содержаніемъ и поэзіею христіанства. Народное сказаніе о Кедмонѣ ближе всего знакомитъ съ характеромъ и значеніемъ его библейскихъ стихотвореній. Безъ всякаго образованія выросъ Кедмонъ; даже круговыхъ народныхъ пѣсенъ не зналъ онъ. Однажды вечеромъ пастухи потребовали за ужиномъ, чтобы онъ спѣлъ обычную, застольную пѣсню; Кедмонъ не могъ исполнить этого желанія и отъ стыда убѣжалъ къ своему стаду. Въ уединеніи долженъ онъ былъ провести ночь на пастбищѣ. Онъ заснулъ въ урочный часъ. Во снѣ является къ нему какой-то человекъ и требуетъ, чтобы Кедмонъ спѣлъ ему что-нибудь. Смущенный словами пришельца Кедмонъ отвѣчаетъ, что онъ только-что оставилъ ужинъ, потому что не умѣетъ пѣть. Но явившійся Кедмону ободрялъ его и увѣрялъ, что у него есть способность пѣть. Повѣрилъ слову Неземнаго Кедмонъ и спросилъ: „Что же мнѣ пѣть?“—„Пой сотвореніе міра“, слышалось въ отвѣтъ. И изъ устъ пастуха, который до сихъ поръ не умѣлъ пѣть, полился простой, но трогательный гимнъ во славу Творца. Народу нуженъ былъ такой же простой, безхитростный пѣвецъ божественныхъ дѣяній, какимъ простодушнымъ слушателемъ былъ онъ самъ; тогда только повѣсть пѣвца могла найти въ немъ отголосокъ и заставить вторить себѣ ряды слушателей. Національный пѣвецъ библейскаго содержанія, Кедмонъ пользовался тѣми же отреченными рассказами, которые вошли въ составъ и малой Пален, и оттого между послѣднею и поэзіею Кедмона встрѣчается замѣчательное сходство. Но у Кедмона апокрифы получили національную одежду, которую рассказы малой Пален нашли въ духовныхъ русскихъ стихахъ, легендахъ, сказкахъ и загадкахъ народныхъ книгъ ⁶¹. Русская народная словесность въ своемъ развитіи не представляетъ такихъ поэтическихъ легендъ, за которыми остается имя лица, художественно возсоздававшего ихъ. Но въ памятникахъ безличнаго творчества русскаго народа малая Пален прорѣзала замѣтную борозду, разбѣгающуюся въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ, отъ аскетическаго стиха до полущутливой загадки ⁶².

Въ исторіи Толковой Пален на Руси рѣзко выдѣляются три главные момента, по которымъ и разнообразные списки ея могутъ быть подведены къ тремъ главнымъ редакціямъ.

1) Древнѣйшая русская редакція Толковой Пален представляетъ намъ, этотъ памятникъ съ мелкими передѣлками русскаго редактора и въ наиболѣе близкомъ видѣ къ греческому памятнику, который несомнѣнно служилъ ей оригиналомъ *). Отличительнымъ признакомъ этой древнѣйшей редакціи служить, между прочимъ, краткость изложенія жизни Авраама и особенно исторіи Іосифа, ограничивающейся лишь тѣми событіями его жизни,

въ которыхъ составитель Пален находитъ возможность найти таинственныя указанія на новозавѣтныя лица и дѣянія. 2) Семья среднихъ редакцій Толковой Пален, составившихся въ первой половинѣ XV в., не многочисленна и обнимаетъ тѣ ея списки, въ которыхъ отреченное „Откровеніе Авраама“, нѣкогда не имѣвшее никакого отношенія къ Толковой Палей, вносится въ ея составъ и рассказывается отъ лица составителя Толковой Пален *). Наконецъ, 3) новая редакція Толковой Пален, относящаяся къ послѣдней четверти XV в., принимаетъ въ себя редакцію Завѣта 12 патріарховъ *полную* (а не краткую, какъ было прежде), длинный апокрифическій рассказъ о житіи пророка Моисея до исхода изъ Египта, различныя апокрифическія басни о царѣ Соломонѣ и Китоврасѣ, о Соломоновыхъ судахъ, о хожденіи Сифа въ рай (по Никодимову евангелію) и, пробивая между древней Пален, рассказываетъ о ветхозавѣтныхъ событіяхъ послѣ Соломона, передаетъ апокрифическую исторію о плѣненіи Іерусалимскомъ, ведетъ историческій рассказъ далѣе и, теряя изъ виду первоначальный полемическій характеръ, переходитъ въ хронографъ **). Русскимъ событіямъ и преданіямъ о Кириллѣ философѣ отводится здѣсь довольно много мѣста. На этой ступени своего развитія Толковая Палей не только позабыла свою прежнюю задачу—служить обличеніемъ жидовину,—но отчасти пришла съ нею въ полное противорѣчіе. Громадный, вѣками накопившійся матеріалъ, давилъ позднѣйшаго редактора Толковой Пален; онъ не умѣлъ овладѣть массою разнообразныхъ свѣдѣній, съ теченіемъ времени нараставшихъ въ Палей; редакторъ впадалъ часто въ хронологическія противорѣчія съ самимъ собою и объ одномъ и томъ же событіи передавалъ несогласные другъ съ другомъ рассказы ***). Въ позднѣйшихъ редакціяхъ Пален Толковой особенно важно внутреннее, безсознательное, невольное противорѣчіе между первобытною обличительною цѣлью Пален и ея содержаніемъ. Вся она направлена была къ одной цѣли—обличить „окаяннаго жидовина“, а между тѣмъ въ той же Палей много мѣста заняли іудейскія саги и легенды, внесенныя въ Палею въ Новгородѣ или Псковѣ въ эпоху и подъ вліяніемъ жидовской ереси, въ которой примѣсъ жидовскаго элемента хотя и не преобладала надъ другими тенденціями ереси, но была настолько сильна, чтобъ оставить слѣдъ въ современной русской словесности, и прежде всего въ Толковой Палей.

Древнѣйшая редакція русской Толковой Пален представляетъ слѣдующій составъ. Первая часть Пален, которую самъ составитель отдѣляетъ въ видѣ особаго цѣлаго §, составляетъ Шестодневъ, съ прибавленіемъ догматическихъ толкованій о трисобственномъ Божествѣ. Сбивчивое изложеніе указываетъ на то, что собиратель Пален пользовался здѣсь различными источниками и вставлялъ изъ разныхъ авторовъ все, что находилъ полезнымъ. Этотъ отдѣлъ Пален былъ важнѣйшимъ въ глазахъ составителя, и вся Толковая Палей недаромъ называлась иногда бытійскою книгой, рассказомъ о бытіи неба и земли. За этой первой главой слѣдуетъ повѣствованіе о „бытіи человѣчемъ“, ограничивающееся до потопа хронологическими и генеалогическими указаніями и потомъ уже переходящее къ болѣе строгому и плавному историческому рассказу. Исторія о столпотвореніи и смѣщеніи языковъ даетъ составителю поводъ къ длинному эпизоду о разселеніи племенъ по землѣ и о мѣстностяхъ, ими занимаемыхъ въ это время, о великихъ островахъ и горахъ. Обозначивши число лѣтъ отъ Адама до раздѣленія

языкъ и слегка упомянувши объ Авраамѣ, Палея переходитъ къ разсказу о рожденіи Исава и Иакова и затѣмъ почти непосредственно переходитъ къ благословенію ихъ отцомъ, останавливаясь особенно на символическомъ истолкованіи этихъ событій. Къ послѣднему примыкаетъ исторія бѣгства Иакова къ Лавану, которая почти исключительно занята апокрифическимъ разсказомъ отъ лица Иакова о лѣтствицѣ, видѣнной имъ во время сна на пути, и полемическимъ толкованіемъ этого видѣнія. За небольшимъ повѣствованіемъ о встрѣчѣ и примиреніи Иакова съ Исавомъ идетъ исторія Юсифа, изложенная въ тѣхъ подробностяхъ, которыя допускаютъ параллель съ Иисусомъ Христомъ, разсказъ о благословеніи Иаковымъ сыновей и Завѣты двѣнадцати патріарховъ. Все послѣдующее изложеніе Палеи (съ Моисея до конца) отличается меньшею самостоятельностью и ограничивается большею частью выдержками изъ Библии¹¹. Обличенія на жидовина начинаютъ попадаться рѣже, а потомъ и совсѣмъ замолкаютъ.

Такимъ образомъ, древнѣйшая по составу русская Толковая Палея заключаетъ въ себѣ только двѣ книги ложныя: Лѣтствицу и Завѣты двѣнадцати патріарховъ. Но и онѣ принадлежатъ къ древнѣйшимъ памятникамъ христіанской словесности и ничего общаго не имѣютъ съ тѣми баснями и преданіями, которыя, урывками показываясь въ древнѣйшей Палей, впоследствии составляютъ замѣтную часть этой уважавшейся въ старину книги. Завѣты патріарховъ хотя и не принадлежатъ въ самомъ дѣлѣ имъ и отходятъ въ разрядъ книгъ *ψευδεπιγραφων*, но уважались въ вѣкѣ апостольскомъ и отцами церкви. Устами двѣнадцати патріарховъ здѣсь съ одной стороны популярно излагается христіанская мораль, съ другой—предсказываются будущія судьбы Израиля. И мораль, и пророчества имѣютъ чисто христіанскій оттѣнокъ. Но, предсказывая будущія судьбы іудейскаго народа, патріархи вездѣ даютъ видѣть грядущую побѣду Иисуса Христа надъ всѣми его врагами, надъ жидами особенно. Завѣты обращены противъ невѣрія жидовъ во Христа, и потому они естественно, законно должны были получить мѣсто въ Толковой Палей¹²). Но сами Завѣты по происхожденію своему относятся къ тому времени, когда нѣкоторыя христіанскія общины не отрѣшились еще отъ ветхаго, іудейскаго закона. Частое противоположеніе семитовъ хамитамъ, встрѣчаемое и въ Клементинахъ, указываетъ на то, что авторъ Завѣтовъ принадлежалъ къ христіанскимъ іудеямъ и, можетъ быть, къ эбіонитамъ.

а) Г. Сухомлиновъ доказывалъ, что Нестору извѣстна была Толковая Палея (О древней русской лѣтописи, какъ памятникъ литературномъ (Спб. 1856), стр. 54 и сл.). Но древнѣйшія редакціи Палеи Толковой не заключаютъ въ себѣ тѣхъ мѣстъ, которыя въ разсказъ Нестора г. Сухомлиновъ считаетъ заимствованными изъ Толковой Палеи. Напротивъ, разсказъ Нестора во всѣхъ почти указанныхъ г. Сухомлиновымъ мѣстахъ расходится съ древними редакціями Толковой Палеи. Такъ, Исповѣданіе вѣры, кругомъ котораго ограничиваются у Нестора заимствованія изъ Палеи, разсказываетъ объ Авраамѣ: „Примъ Авраамъ огонь зажже идолы въ храминѣ. Видѣвъ же Аронъ, братъ Аврамовъ, ревнуя по идолѣхъ, хотѣвъ вымчати идолы и самъ сѣгорѣ ту Аронъ, и умре предъ отцемъ; предъ симъ бо не бѣ умиралъ сынъ предъ отцемъ, но отецъ предъ сыномъ“. Полн. собр. русск. лѣт., I. 39. Этого разсказа совер-

шенно нѣтъ въ древнѣйшихъ спискахъ Толковой Пален: а) XIV' в. Александро-Невской лавры. А 1/119. и б) 1406 г., коломенскомъ, Троицко-Сергіевой лавры, № 38, которымъ пользовался г. Сухомлиновъ. Въ краткой Палей это повѣствованіе существуетъ [А. Н. Поповъ, стр. 21—22]. Толковая Палей вторичной формациі, руководясь „Откровеніемъ Авраама“ [Пам. отреч. лит., I, 37], рассказываетъ, напротивъ, что домъ Фары сгорѣлъ отъ огня, упавшаго съ неба по повелѣнію Господа.—Въ древнѣйшихъ редакціяхъ Толковой Пален нѣтъ и слѣдующаго разсказа лѣтописи: „Видѣвъ же Моисей Фараонъ нача любити отроча; Моисій же, хапаяся за шію, срони вѣнецъ съ главы цареви и попра ѿ. Видѣвъ же волѣхвъ и рече цареви: О царю! погуби отроча се; аще ли не погубиши, имать погубити всего Египта“. Полн. собр. русск. лѣт., I, 40. Краткая Палей, изъ которой взятъ этотъ разсказъ (Синод., № 591, л. 48 [А. Н. Поповъ, стр. 62]), даетъ намъ даже возможность исправить въ этомъ мѣстѣ чтеніе лѣтописи: „мати же монсеева... постави (его) *въ лужу*“; должно читать: „*въ лужу*“: „лучъ бо скажется блатное мѣсто, идѣже тростіе“.—объясняетъ по этому поводу Палей.—Въ Толковой Палей древнѣйшей редакціи читается только (не находящееся въ краткой) преданіе, изложенное въ лѣтописи такимъ образомъ: „Плакастася по Авели лѣтъ 30 и не съгни тѣло его, и не умѣста его погрѣсти, и повелѣньимъ божіимъ птенца два прилетѣста: единъ ею умре, единъ же ископа яму и вложи умершаго и погребе ѿ“. Полн. собр. русск. лѣт., I, 38. Это мѣсто могло быть заимствовано въ лѣтопись изъ Амартола.

б) Съ апокрифическимъ преданіемъ малой Палей о сожженіи Авраамомъ идиоловъ отца своего сравни слѣдующее мѣсто Синкелла: *τῷ ἡγετοῦ ἔτι τοῦ κόσμου, Ἀβραὰμ δὲ ξά, ἐνεπύρισεν Ἀβραὰμ τὰ εἰδωλὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ συγκατεκαύθη αὐτοῖς Ἀρρὰν θέλων σβέσαι τὸ πῦρ ἐν νυκτί* etc. Georgius Syncellus et Nicephorus. Bonnae, I, 184—185. Сравни также разсказъ о Мелхиседекѣ (Синод. рук. № 591, л. 27 [А. Поповъ, стр. 29]) съ Синкелломъ, I, с. р. 184, и Гликою, *Annales*, 255. Составителю малой Пален извѣстно было также полное сказаніе о древѣ крестномъ: *ны ѣ сели дрекъ въ ѿномъ писани ѿповѣданъ. Троицк. лавр. № 180, л. 312* [Ср. выше, примѣч. стр. 50, примѣч. 53].

в) [Ср. примѣч. 38, стр. 45—46 прим.].

г) Древнѣйшій списокъ Толковой Пален относится къ XIV' вѣку, писанъ красивымъ полууставомъ, хотя со множествомъ ошибокъ, въ два столбца, на пергаментѣ, и принадлежитъ теперь Александро-Невской лаврѣ [№ А 1/119]. Съ л. 190-го рукописи писана небрежнѣе, чѣмъ прежде, и съ большимъ числомъ ошибокъ. Рукопись эта списывалась по тетрадямъ: на оборотѣ 90-го листа половина втораго столбца пустая, потому что писецъ не подогналъ рассчитаннаго на эту страницу текста къ концу ея: л. 91-й начинается концомъ прерванной въ началѣ 90-го листа фразы: *ѿѿа каѿки исака иакока, каѿка иако-сказаннѣмъ сказицъ*. Иногда, наоборотъ, писецъ оставлялъ менѣе мѣста, чѣмъ нужно было. Такъ, постъ 233-го листа вставленъ небольшой кусокъ пергамента, чтобы [избѣгнуть перерыва въ текстѣ]. Нѣкогда этотъ списокъ Пален составлялъ часть такъ называемаго Сильвестровскаго сборника (принадлежащаго Московской Типографской библіотекѣ и описаннаго г. Срезневскимъ въ изданныхъ имъ Сказаніяхъ о св. Борисѣ и Глѣбѣ, Сиб. 1860, стр. I—XXVI). Рукопись Т. Пален на 278 л. прерывается на 9-й главѣ, извлеченной изъ первой книги Царствъ, словами: *чима ѿко сирѣкииуа ти, иаи каѿ ѿкрѣче къ мѣчъ иенра...*

Слѣдующій затѣмъ листъ, посредствующій между Александро-Невской Палеей и сборникомъ Типографской библ., утраченъ. Но на немъ, вѣроятно, исписана была только часть первой страницы, потому что между послѣднимъ листомъ А.-Н. Палеи и первымъ листомъ Сильвестровскаго сборника, на которомъ читается ея продолженіе, пропущено (судя по копіи съ нея въ библіотекѣ гр. А. С. Уварова № 85/286) только 15 строкъ. Сильвестровскій сборникъ начинается заглавіемъ: цѣтво .ѣ.ѣ книги .ѣ.ѣ. ꙗко слыша дѣдъ црѣ. Палей идетъ здѣсь до 24 листа и оканчивается словами: и се и ꙗще нхъже не проси славы и бѣтства и се и ꙗще.... Для окончанія палейнаго разсказа, состоящаго въ Уваровскомъ спискѣ изъ 20 строкъ, оставлена была пустою слѣдующая страница; но оно не было вписано. Непосредственно за окончаніемъ Палеи на оборотѣ того листа, на которомъ была для того оставлена пустая страница, шли другія статьи Сильвестровскаго сборника и прежде всѣхъ „Откровеніе Авраама“ [оно издано по этой рукописи въ Пам. отр. лит. I. 32 слѣд.], въ такомъ же порядкѣ записанное и въ Палей гр. Уварова *въ видѣ отдѣльной статьи*, послѣ разсказа о царѣ Соломонѣ, а впослѣдствіи внесенное въ палейный разсказъ объ Авраамѣ. Но впослѣдствіи тетради сборника были перемѣшаны, и теперь „Откровеніе Авраама“ начинается на оборотѣ 164-го листа, который прежде былъ 24-мъ сборника.

Признаки новгородскаго нарѣчія въ этой рукописи слѣдующіе: 1) замѣна ь посредствомъ о, ѣ посредствомъ е и наоборотъ: въ меглѣ (л. 59 об. б), перѣвѣнство (л. 62 об.), верси горъ (Уваров. врьси, л. 68 об.), бесквернена суть (л. 72 об. а, Ув. бескврьнена), въ мезду (л. 104 а), мезда (л. 104 б), мезды (л. 171 об. б), вратѣственная лѣбты (л. 114 б), подонѣію (л. 74 а), заковеніе (л. 117 б), фараонъ же болна съ ѡбойри на нѣ (л. 167 а), морестѣи (л. 177 об. а), в черемнѣ морѣ (л. 175 а), плотеносныи вѣка (л. 229 об. а), ноже (ножь, л. 240 б), праведъ дѣла (л. 210 об. а), дейволъ (л. 224 об. б), подъбой (подокѡй, л. 171 б). 2) Замѣна ѣ черезъ и и обратно: мнозѣ оуповати ниутъ (л. 95 а, 102 а, 103 б), градѣ чѡжини (л. 95 об. б), излѣіеть (л. 93 об. б, 96 а), смирѣ... ѡндоша (л. 96 об. а), хромѣи (л. 111 а), скѣрепѣ (л. 127 об. а), въ сии (л. 98 об. б), билѣ (вѣли, л. 123 об. а). 3) Переходъ ц въ ч и наоборотъ: цресъ повелѣннѣ (л. 58 об. б), плаць (л. 61 об. б), и дивны нмъ баху рѣци сифовы (л. 63 об. а), процни народи (л. 67 об. б), ковцегъ, ковцегу, въ ковцезѣ (л. 68 б, об. а, б), исацѣ вода (л. 68 об. а), посѣцени въша (л. 69 об. а), вещь цвѣцку (л. 94 об. б), нарѣчаху (л. 105 об. = нарицаху), свлаци потопать (л. 74 а), лича (л. 91 об. а), ѡтворчи (л. 92 об. а), мудреченъ (л. 94 б, 99 об.), при рѣчи (рѣцѣ, л. 164 б). Ср. еще л. 111 б, 112 об., 117 об., 103 а, 97 об., 83 об. и мн, др.. 4) у вм. в: оуселнса сде (л. 115 а). — Другія черты русскаго языка въ рукописи: 1) в вставное для избѣжанія hiatus'а и придыхательное: совузь (л. 113 а), кзворы (кооры, л. 201 а), кофуръ (Юфоръ, Офоръ, л. 164 об. а); 2) о вм. а: ѡрна (Аарона, л. 211 об. б), двожады (л. 211 а); 3) у вм. ѡ(о): оу сусѣда своѣго (л. 96 б); 4) о вм. е: токѣ (л. 59 об., 73 об., 67 об. б), дѡкѣ (л. 131 въ формѣ род. пад. мн. ч., вмѣсто встрѣчаемаго здѣсь же .ѣ. дѣвѣ, л. 170 об. а), ѡже (еже, л. 118); 5) полногласіе: хелопѣ (л. 95 б), корогъ (л. 119 об. б), молонѣи (л. 182 об. б); 6) смягченіе к посредствомъ л: благословлєннѣ (л. 86 об. а); 7) вставка д при стеченіи согласныхъ: Еврен назвались издринилъ ѡ издринѣѣ жилѣ (л. 105 а). Юсовъ нѣтъ. Но въ языкѣ сохранилось довольно и старины. Такъ: а) двойствен. число: да вѣщада буду окѡ вай (л. 91 б), мѣръ наю (л. 112 а); б) склоненіе им. ср. р. съ нарощеніемъ: дрекеса (л. 212 об. б), разведи же слущєси по всєи вселєнѣи (л. 103 б); в) склоне-

іе прилаг. неопред.: *всакѡмъ зломъ* (л. 96 а), *всесломъ лицемъ* (л. 106 б); г) способъ счисленія: *ѣ и ѡ межю десатина* (л. 89 об. б); д) род. пад. мн. ч. въ именахъ числит. колич.: *тремъ мѣмъ* (л. 94 об. а). и прочии родъ *ѣ* чотыренъ конецъ вселеный (л. 68 а). Попадаются сербизмы: *питѣиши* (л. 67), *племенуѣмъ* (пламен—, л. 184 а), *изреднѣ* (л. 185 об. б), *свѣщенію* (совѣщанію, л. 81 об. а), *прокленеть* (л. 203 об. б), *ѣздащему* (л. 214 об. а), *акъ свинный пѣскаѣши* и *въ мотылехъ прѣтѣѣѣши* (л. 174).

д) Эти измѣненія состоятъ исключительно изъ русскихъ вставокъ въ космографическій отдѣлъ Пален. На л. 80 а: *порича. иже сѣть словени. .д).* *адеръ иже сѣть овези.* На л. 87 а: приведены по Нестору имена русскихъ рѣкъ и на л. 88 изъ него же космографическія выписки о народахъ, живущихъ на сѣверѣ Россіи. Изъ того обстоятельства, что въ этихъ космографическихъ вставкахъ „нѣтъ и помину ни о нѣкоторыхъ большихъ рѣкахъ южныхъ, каковы: Днѣстръ и Бугъ, ни о народахъ южной Руси“, г. Срезневскій справедливо заключилъ, что „первыя русскіе списки (редакціи?) Пален были сдѣланы на сѣверѣ Руси“. Извѣстія Акад. Наукъ по II отд., т. X, 192. На это указываютъ и свидѣтельства языка, и дальнѣйшая исторія Пален, перерабатывавшейся *исключительно* въ Новгородѣ и Псковѣ.

е) Въ одной изъ пергаменныхъ рукописей XIII вѣка Имп. Публ. библиот., Толст., II, 6 (описанной подробно г. Лавровскимъ въ Чтеніяхъ Московск. Общ. Ист. и Др. рос., 1858 г., кн. 4, стр. 1—90), находится (л. 131 и слѣд.) длинная статья, расположенная по вопросамъ и отвѣтамъ, подъ заглавіемъ: ꙗко естъ палѣѣ с тѣмъ. Сличая ее съ Т. Палеею XIV в. А.-Н. лавры, мы находимъ: 1) что нѣкоторыхъ толкованій статьи совсѣмъ нѣтъ въ Палее; напр., слѣдующаго: Почто первое знаменіе створи жьзла [въ змыю преложениемъ. Т. Понже словесна ієстества сы фаронъ, суровство на ієврѣйскыи люди имаше. ꙗко вѣковидно ієго зкѣровидно ієго вѣличаше бѣ. жьзла въ змыю преложн, л. 137. 2) Другія мѣста въ Палее короче, чѣмъ въ статьѣ, называющей себя извлеченіемъ изъ нея. Въ Палее читаемъ: слыши ꙗко говѣниши ієго сътвориѣтъ вѣла и с вѣзныю повелѣваѣтъ ієму послушати глѣмъхъ. изуй бо ѡнуци житискыи печали ѡрѣваніе имѣаѣтъ по нже того (sic) глѣть ꙗко ѡсѣпніе земыи будетъ. ієгда самъ вѣла въ плоть ѡбожска члѣвческаго ієстества самъ ногама начнеть ходити на земли, л. 165 и об. Въ „статьѣ“: Почто повелѣно бѣ мѡисѣю ѡбѣщъ изъуйтѣ. Т. Житискыи печали. ѡложити. събраженныи смѣртизныи житіемъ. ииже глѣть. ꙗко сѣпныи ради мѣста. того ради бо сама ногама прихѡжаше. азъ же ничкоже сиѣхъ лию. изъ того ради. да говѣиши ієго створитъ. ꙗко да с вѣзныю повелѣваніеихъ, послушаѣтъ. ли ѡучаи како подобаѣтъ. сѣлемъ служити вѣстѣю, л. 137. 3) Иногда статья передаетъ мысль Палеи своими словами; напр., Палея: ꙗко за невѣрство вѣрѣтоши іѡ вѣсердѣца понже законопрестѡупници бѣ вѣразъ ихъ си невѣрованіи. а вѣу велѣцѣи имъ свободныи житиенъ [жити на оутрѣю не пернеса, л. 180 об. Въ „статьѣ“: Что ради ѡганъкъ манъны послѣдъ истѣлъ. Т. Понже законопрестѡупление кѣ. ѡуча бо ихъ кѣ. свободные житіе жити ѡбѣща на вѣкъ дѣи. дати имъ. потребную пищу. ѡни же не вѣрѣвавшие. ꙗко боле събравше дньноѣ ихъ пищѣ. того ради вѣсердѣ, л. 137 об. Самая статья по происхожденію, можетъ быть, древнѣе XIII вѣка, потому что въ сборникъ XIII вѣка нѣкоторые мѣста ея читаются несправно; писецъ, копировавшій съ болѣе древняго оригинала, ошибался *). Напр.: Что ради камень наречеса ѡ. Т. Понже не камень источи. истекше воды. напоише жаждущемъ ієврѣѡмъ. тако ꙗко ѡ хѣ.

*) [Противъ этого мѣста на полѣ рукописи рукою автора позднѣе написано: „Вздоръ?!“ *Ред.*]

Евангелие дано кы къ языки. напой безвлажную языкомъ дѣю, л. 133. То же мѣсто въ Палей читается правильно: ꙗкоже ко не камень источника истекоша воды и пон жа-
жущий ꙗкоже языкъ людѣи в пучыни. тако и ꙗко сѣи дано кѣи ꙗзыки и напой
безвлажную языкомъ дѣю, л. 173 об. Но и здѣсь, удерживая „безвлажную“ (вм.
ошибочн. „безбожную“), статья показываетъ, что была списана съ болѣе пра-
вильнаго списка Палеи, нежели списокъ Ал.-Невской лавры. Въ томъ же
сборникѣ XIII в., въ статьѣ подъ заглавіемъ „Числословесникъ“ (л. 149 слѣд.)
выписаны хронологическія извѣстія изъ Палеи; одно изъ нихъ подвергается
даже критикѣ списателя: съ ко некрода кѣи ꙗко колѣна ханова. кѣи црѣ .а. на земли. и
къ кавказѣ. къ лѣта же фалека, сѣи рагова. сззданъ кѣи кавказъ. глѣть же палѣи. ꙗко
ханъ роди фузъ. ꙗкопа. фуз же роди некрода. гиганта. баше ко до тѣхъ лѣтъ. ꙗдинъ языкъ
кѣи. жидовскъ. ꙗ понн пишють ꙗко сурьскыи кѣ. изъ мзы се держимъ. ꙗко жидовскъ кѣ.
тъ ко мѣзъ начальникъ ꙗменю томоу. и суръ тогда сздумали. къ некрода ко. дѣлати
сзззз. и градъ кавказъ (л. 149 об.—150). Если въ XIII вѣкѣ Палея могла под-
вергаться у насъ критикѣ, то естественно заключить, что она уже давно
пользовалась извѣстностью, а статья Толстовскаго сборника убѣждаетъ, что
текстъ ея въ XIII вѣкѣ не вполне совпадалъ съ древнѣйшими нынѣ извѣст-
ными списками [Иначе отношенія „статьи“ и Т. Палеи представлены въ но-
вѣйшемъ изслѣдованіи В. М. Истрина: Замѣчанія о составѣ Толковой Палеи.
IV. (Извѣстія Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н., т. II (1897), кн. 4). *Ред.*].

ж) Изъ Толковой Палеи стали входить въ малую Завѣты патріарховъ
(см. Синод. рукоп., № 591, л. 136—142). Изъ малой вошелъ въ Толковую рассказъ
о Мелхиседекѣ.

з) Въ рукоп. XVI в., въ 4-ку, на 518 л. Новгородскаго Софійскаго собора,
№ 1450 [нынѣ Спб. Духовн. акад.] помѣщена малая Палея, дополненная раз-
сказомъ о позднѣйшихъ временахъ. Исторія судей въ этой Палей сокра-
щена; послѣ разсказа объ Іліи прямо сказано: „Отъ Давида до конечнаго
царя іюдина (Седекіи) лѣтъ .ѣ. и .ѣ. и .ѣ.“ Затѣмъ по поводу пораженія Се-
декіи Навуходоносоромъ идетъ (л. 171) ꙗко ꙗкохъсаръ келѣтъ ꙗко кавказско. к
данковъ ꙗкохъсаръ к латѣско толкованіи къ главѣ .а. Въ этой главѣ имя Навухо-
доносора объясняется согласно съ „Повѣстями о вавилонскомъ царствѣ“
(Лѣтописи русск. лит. и древн., III, отд. III, стр. 21): ꙗко ко сова глѣтъ къ то ꙗзыцѣ,
ходо коза, носаръ прокляженъ. Затѣмъ идетъ повѣствованіе ꙗко кѣрѣ црѣ персиско,
къ счолетникъ исторіи ꙗкоже писано ꙗко данилъ ꙗкохъсаръ (л. 172). Дополненія малой Палеи
выписками изъ Comestor'a Historia scholastica тѣмъ важнѣе, что тою же
Historia scholastica пользовались нѣмецкія Историческія библіи, съ кото-
рыми мы сближаемъ малую Палею. Но, возвращаясь отъ западнаго источ-
ника къ тому, который былъ ближе къ малой Палей, компиляторъ гово-
ритъ (л. 174): ꙗкоже ꙗко пишють ꙗкохъсаръ (sic) хронографъ. ꙗко к лѣта ꙗзыцѣ црѣ
іюдѣиска и т. д.

Толковая Палея уже въ послѣдней четверти XV в. стала переходить въ
хронографъ. Таковы Синод. списки № 210, 211 и Румянцевск. хронографъ
№ 453, 1494 года. Ср. Востокова, Описаніе Рум. Муз., стр. 725. Въ рукоп.
XVI в. Іосифова Волоколамскаго монастыря, № 173/551, л. 1 слѣд., находится
слово ꙗко палей еѣ сѣт ꙗко списанъ къ краѣцѣ ꙗко начала чкѣри и до роукои земли ꙗкоже
сведенъ. ꙗкоже ꙗкохъсаръ и т. д. Въ Палей XVI в., особаго состава, Троицко-Серг.
лавры, № 793, за исторіей Іосифа прямо слѣдуютъ (л. 421) ꙗко ꙗкохъсаръ ꙗкохъсаръ,
представляющія только хронологическія даты о судіяхъ и царяхъ. Затѣмъ

л) Сюда относятся: 1) Т. Палея XV в., принадл. Іосифову Волоколамскому монастырю, № 549. Оканчивается тѣми же словами, какъ и коломенская (см. прим. 6); но потомъ позднѣйшею рукою приписано:пригвожденъ толмѣ самосмѣ. въ истинѣ съ плотью воскресша хѣу также рече ѿ соломенѣ писаніе. соломенѣ мужѣ мѣдрѣ притчами ѿ гаданіи неразрѣшнымъ суды словесенѣ дѣланіи пытаемъ рѣшамъ. Такъ начинается привязываться къ Палеѣ ложная статья о Соломоновыхъ судахъ; 2) Палея XVI в., принадл. В. М. Ундольскому [Рум. муз.], № 718, совершенно сходная съ коломенскою и затѣмъ съ предыдущею, но безъ приписки о Соломоновыхъ судахъ; 3) Палея конца XVII в., Синод. библ., № 548, л. 65 и слѣд. Вставленное сюда, какъ и въ двѣ предшествующія Палеи, Откровеніе Авраама (л. 143—145 об. и 146 об.—153, 154 об.—155) отмѣчено вносными знаками съ припискою: сіе изъ чюдѣскіе палеи (л. 143). Въ этомъ Синод. сборникѣ двѣ Палеи: а) малая (л. 1—64) и б) Толковая, вопреки ошибочному показанію о. Саввы, что въ немъ содержится „Палея съ сокращеніями противъ предыдущихъ списковъ“. Указатель, стр. 216 [Подробно описанъ этотъ сборникъ А. Н. Поповымъ, Книга бытія небеси и земли, стр. X—XXII. *Ред.*]. 4) Палея XVI вѣка въ рукописи Рум. муз., № 361, л. 1—114. Эта Палея, съ позднѣе приписаннымъ къ ней заглавіемъ: Палея прѣдѣбнаго ѿца нѣбего іоанна дамаськинѣ, прерывается Откровеніемъ Авраама, словами: тѣ не послѣ ли сѣа своѣго тѣта на нѣѣаннѣ да вѣметъ ѿ. ѿ ѣстѣннѣ.....

м) Таковы: 1) Синод. Палея, № 210, писанная въ 1477 году дьякомъ Несторомъ въ Новгородѣ [Издана цѣликомъ факсимиле Общ. Люб. др. письм., № XCIII (1892). *Ред.*]; 2) Румянцевск. хронографъ, № 453, писанный въ 1494-мъ году дьякомъ Самуиломъ во Псковѣ; 3) Палея В. М. Ундольскаго, № 719, писанная въ 1517 году Константиномъ, попомъ изъ „Домантове стенѣ“; 4) Синод. Палея XVI в., № 211, сходная съ № 210, хотя въ концѣ есть прибавки.

н) Такъ, напр., въ Палеѣ рассказано, а) что Авраамъ сжегъ домъ отца своего вмѣстѣ съ идолами, и б) что домъ этотъ сожженъ былъ не Авраамомъ, а огнемъ, ниспосланнымъ съ небеси. Противорѣчіе произошло отъ того, что въ отреченный рассказъ древней Палеи о соженіи Авраамомъ идоловъ отца своего вставлено было Откровеніе Авраама, въ которомъ это событіе приписано небесному огню. Редакторъ Палеи не считалъ нужнымъ отдать предпочтеніе одному изъ этихъ рассказовъ и оставилъ въ своей компиляціи оба.

о) Въ Толковыхъ Палеяхъ древней и средней редакціи Завѣты двѣнадцати патріарховъ читаются съ большими сокращеніями противъ древнеславянскаго перевода Завѣтовъ и греческаго текста..... [Примѣчаніе въ рукописи автора осталось неоконченнымъ. *Ред.*].

3.

Къ очерку *пятиому*. А. Въ этомъ очеркѣ (стр. 200) говорится о Макаріѣ и Агапіѣ, какъ лицахъ, имѣвшихъ возможность созерцать рай. Въ параллель къ приводимымъ въ примѣчаніяхъ къ этому очерку библиографическимъ справкамъ о текстахъ хожденій Богородицы и ап. Павла (см. примѣч. 8, 14, 15), авторомъ подготовлялись свѣдѣнія также о текстахъ и переводахъ и хожденій Макарія и Агапія, но остались въ рукописи не оконченными и потому неprin-

уроченными къ опредѣленнымъ мѣстамъ текста очерка, хотя ясно они назначены были для примѣчаній къ нему, какъ то видно изъ автографа. Этихъ набросковъ два; одинъ, болѣе цѣльный по характеру и менѣе отрывочный, печатаемъ цѣликомъ, воспользовавшись другимъ, отрывочнымъ, для примѣчанія.

Ред.

Въ Скитскомъ патерикѣ сербо-болгарской редакціи, XV в., принадлежавшемъ Арсенію Суханову, рукоп. Троицко - Серг. лавры, № 704, находится, л. 64 об.—66 об., рассказъ о *Макаріѣ*, составленный по отреченной статьѣ. Начало: *Повѣдашѣ на^м нѣции трѣе старці, ѿ ѿкѣтълі сѣще сѣго аскѣпійа, иже въ месопотаміи сѣрѣстѣи, ѡмыслившѣ^м нѣкогда добрый свѣтъ, мыслѣ имѣѣи въса конца земли ѿнѣтѣиѣи. и сѣмѣтрѣи иже на ней. и шестѣкатѣ аѣте начѣша. Здѣсь длинный рассказъ о путешествіи монаховъ черезъ муки, составляющій начало отреченной статьи, весь выпущенъ, а прямо передается встрѣча ихъ съ Макаріемъ, и затѣмъ рассказъ идетъ почти словами греческой статьи. Кромѣ того, сокращенъ рассказъ Макарія о путешествіи его изъ Рима въ то мѣсто, гдѣ нашли его чернецы. Изъ разнорѣчій этой редакціи отъ полной статьи, напечатанной въ Памятникахъ отр. лит. (II, 59 и 66), можно указать еще слѣдующее: Макарій, сотворивши грѣхъ съ бѣсомъ, не закапывается въ землю, а бѣжитъ изъ пещеры; ему послѣ двухдневнаго пути является ангелъ Рафаилъ и повелѣваетъ ему возвратиться въ пещеру; здѣсь Макарій постится 40 дней, и пещера его осіявается свѣтомъ, въ знакъ прощенія ему грѣха. Славянской переводъ статьи, помѣщенный въ патерикѣ, отличается отъ напечатаннаго въ Памятникахъ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ближе къ латинскому переводу греческаго апокрифа, помѣщенному у Сурія, *De probatis sanctorum vitis*, October, p. 362—366, нежели изданный въ Памятникахъ. Напр., въ переводѣ, внесенномъ въ Скитскій патерикъ, читаемъ, л. 64 об.: *тогда старецъ вѣста и прїиде къ нимъ. и ѿтрѣе власы ѿ лица своего. и блѣви нѣ, вѣшѣ же власі его вѣлі яко снѣгъ. тѣло же его вѣ, яко^ж кожа желѣзна ѿ многого сѣстарѣнїа, ѿчі же ємо покрыты вѣхъ вѣжамі. поктне же рѣкъ и ногъ его дѣже паді вѣхъ. власі же брады ѣ, досадахъ даже до ногъ ѣ. и начѣтъ въпрашаті. У Сурія: *Et surgens ab oratione, capillos ab ore et facie sua tollens, benedixit nos ac locutus est nobis. Ipsius vero capilli capitis ac barbae erant candidi ut lac; faciesque ejus sicut vultus angeli. Erat enim sicut lignum secus aquarum decursus plantatum et prae senectute nimia oculi ejus non aperiebantur eo, quod supercilia eos cooperiebant: ungulae quoque manuum ejus ac pedum longae nimis, barba vero et capilli corpus ejus omne circumdederunt.***

Указанныя славянскія статьи а) о Макаріѣ переведены съ греческаго. Въ списокѣ Паисіева сборника остался грецизмъ: *оуаана парката* (Пам., II, 60). Впрочемъ, латинскій переводъ греческой статьи, изданный у Сурія, какъ и сдѣланный съ него нѣмецкій переводъ у Россевайда, *Vitae patrum*, свидѣтельствуютъ, что подъ руками у Сурія былъ греческій оригиналъ, не сходный съ тѣмъ, которымъ пользовался славянский переводчикъ, или же, что послѣдній во многихъ мѣстахъ отступалъ отъ своего подлинника и сокращалъ его. Такъ въ нашихъ переводахъ „песи головы“ (II, 60) не названы хаванеянами, какъ у Сурія; надписъ на столбѣ Александра Македонскаго у насъ подробнѣе, можетъ быть, по вліянію Александрина. Рассказъ въ славянскихъ статьяхъ идетъ не всегда отъ лица Теофила, какъ у Сурія, и пер-

вое лицо часто мѣшается съ третьимъ: і рекѡхъ ѿче — і рѣ ѿмъ (II, 64). Въ нашихъ переводахъ нѣтъ вопроса, на основаніи котораго дѣлали заключеніе о времени составленія статьи: Dicite nobis (говоритъ Макарій монахамъ), qualiter se habeat genus humanum, vel quomodo fides christianorum, et si Sarraceni vel ethnici hactenus Christi populo persecutionem ingerunt. Surii, I. c., p. 364..... 6). Наконецъ, въ первомъ Папсіевскомъ славянскомъ переводѣ легенды принадлежащее къ описанію „великой церкви“ (Пам., II, 62) отнесено къ рѣкѣ, къ которой направились отъ церкви монахи. [Ср.] Surii, p. 363—364: In circuitu vero fontis illius stabant viri sancti et honorabiles, et cantabant canticum coeleste, id est, voces Cherubim. Nos autem haec intuentes, timuimus valde. Ipsa vero ecclesia a parte meridiana similitudinem habebat lapidis prasini praetiosi, a parte australi colorem sanguinis mundissimi praetendebat, a parte autem occidentali taba erat alba, instar lactis et nivis candidissimae: stellae super ipsam ecclesiam plus quam hujus mundi sidera lucebant, sol ibi septemplexiter lucebat et calebat, quam in hujus terrae regione: alpes et arbores plus altae et folia ac fructus plures et dulciores, quam istius mundi arbores habebant: sed et aves coeli aliter resonabant, quam aves terrae istius: omnis autem terra ipsa duplices habebat colores, id est, una facies alba erat ut nix, et alia rubicundissimis coloribus erat. Nos autem stupentes et in eodem loco adorantes, ac ipsos viros salutantes, cum timore egressi, coeptum iter accipere festinavimus. Denique post haec centum impleti sunt dies, ut Dominus testis est nobis, quod nullo refecti sumus cibo, etc.

Сказаніе о путешествіи св. *Аганія* въ рай извѣстно было на Руси ранѣе XIV вѣка; его зналъ Василій, архіепископъ новгородскій, сочинитель посланія о земномъ раѣ [Полн. собр. русск. лѣт., VI, 87]. Въ весьма сокращенномъ видѣ оно находится въ прологѣ XIII в. Имп. Публ. библ., по которому и напечатано г. Пыпинымъ въ Ложныхъ и отреченныхъ книгахъ русскоѣ старины, стр. 134. Въ полномъ видѣ оно встрѣчается нерѣдко въ нашихъ древнихъ рукописяхъ. Такъ въ скорописномъ сборн. XVII в. Кир.-Бѣлоз. библ. № 90/1167 читается Хоженіе сѣаго ѿца нашего ѿганіа что рѣ чѣкъ ѿстаклаеть дѡъ свой и женоу и дѣти и рѣъ свои и возмечь кѣтъ и идеть ко сѣдѣ хѣ. ѿже велитъ сѣе ѿмѣе. Съ тѣмъ же заглавіемъ въ скороп. рукоп. XVII в. Моск. Синод. библ. № 623, л. 164 в). [По Успенскому сборнику XII в. полный текстъ цѣлкомъ издавъ А. Н. Поповымъ, Вибліогр. Мат., I (Чтенія Общ. Ист. и др. 1879 г., кн. I), стр. 41—47].

а) [Сюда относятся отрывокъ изъ втораго наброска]. Въ Погодинскомъ (нынѣ Имп. Публ. библ.) Прологѣ XIII в. въ листѣ, на пергаментѣ, находится подъ 18 октября сѣо ѡ сѣнѣ андрѣи како молашетьсѣ кѣи за творачиу іѣму пакості и како видѣ сѣиѣи рай; въ тѣхъ дѣхъ ѡ видѣиѣ ѿафѣ. Въ томъ же Прологѣ подъ 19 генваря читается: мѣа тогоѣ въ дѣи дѣхъ намѣ прикпаго ѡца наше макарий римскѣ и макарий іегуптаннина, пустынника. — ѿтѣи ѡцъ намѣ макарий великий камше римлянина ѡца крѣмана сѣа. самъ же ѿ суности камше люба возмолвиѣ. ѡцъ же іѣго кѣтъ сѣи ѡуѣщава и да приведутъ іѣму неѣѣстѣ. и не могъ преслушати ѡца свѣтѣго ѡуѣщаѣа створити тако. гораши дѣхъ сѣи своѣ дѣию. молашетьсѣ кѣи ѿбавити ѿ мира. вѣишю же крапу кѣведомѣ неѣѣстѣу в чертогъ. и преже снатиѣа ѿзѣѣ не полати ползѣиѣа вѣжати. и поѣтъ и ѿиѣтъ ко ѡкраѣѣ старци и веде в пустыню и тѣ невидимѣи кѣи. и по сѣи ѡкрѣте и змѣи веде и в непроходимѣи мѣста. и тѣ кѣ іѣму страшенѣи спутникъ. но (въ рук. не) ползѣиѣа дѣа крѣплѣиѣа. рѣиша хвалите іѣа ѿ земли змѣиѣе и кѣи гадѣ. и по сѣи ѿиѣиѣа іѣму голубъ. и полѣтай доведе мѣста и вселѣиѣа близъ

тигъ Михаилъ, повѣждь мнѣ, гдѣ многіе мучатся, и гдѣ тьма кромѣшная и черви неусыпаемые, и гдѣ мука вѣчная?“ И привелъ ее архангелъ къ древу желѣзному, и на древѣ видѣ огнено, и тутъ мнози народи мучатся. Сказала пресвятая Богородица къ Михаилу архангелу: „Поведи меня къ другимъ мукамъ“. И привелъ ее архангелъ къ кругамъ огненнымъ, а сіи круги наполнены народомъ, и сказала пресвятая Богородица къ архангелу: „Сіи люди за какіе грѣхи мучатся?“ Сказалъ ей архангелъ: „Эти грѣшники въ воскресный день грѣхъ творили, діаволь ихъ мучаетъ рожнами великими желѣзными“. Послезилаась пресвятая Богородица, видя погибель роду христіанскому, сказала она архангелу: „Пойдемъ къ инымъ мукамъ“. И привелъ ее архангелъ къ рѣкѣ огненной, тутъ бо есть плачь и скрежетъ зубовъ и огонь неутолимъ, неумолчное стenanіe, пламень шумящъ въ печи. Сказала пресвятая Богородица: „Эти люди за какіе грѣхи мучатся?“ Сказалъ архангелъ: „Сіи суть князи и господа немилостивые, кои міръ себѣ рабовъ имѣютъ, не по правдѣ ихъ мучать, и кто въ церковь не ходятъ, святымъ иконамъ не поклоняются и во время божественнаго писанія смѣются, за то имъ огонь неугасимый“. Тронутая зрѣлищемъ мукъ и страданій человѣческихъ, Богородица говоритъ: „Лучше было бы, если бы эти люди не рождались на свѣтъ“. Состраданіе къ грѣшникамъ заставляетъ ее сказать архангелу: „Прошу тебя, да и я войду и мучусь съ христіанами, которые назвались чадами Сына моего“. „Почивай въ раю“, отвѣчаетъ ей архистратигъ, и она велитъ перенести себя передъ престолъ Всевышняго, чтобы испросить помилованіе грѣшникамъ. Но ея мольбы остались тщетны, какъ и мольбы архистратига Михаила, Моисея пророка, апостоловъ Іоанна и Павла. Богородица возобновляетъ свои мольбы, и Сынъ Божій сошелъ съ невидимаго престола. Увидѣли Его грѣшники и громкимъ голосомъ начали молиться о помилованіи. Христосъ напомнилъ имъ все, что было сдѣлано для ихъ помилованія, какъ они пренебрегли вѣрой и добрыми дѣлами, и, наконецъ, сказалъ: „Нынѣ же за милость Отца Моего, яко посла Мя къ вамъ, и за молитвы матери Моея, яко плакася много за васъ, и за Михаила архистратига, и за множество мучениковъ Моихъ, яко трудяшася за васъ,—и се даю вамъ день и ночь отъ великаго четверга до святаго Пянтикостія, имѣте вы себѣ покой и прославите Отца и Сына и св. Духа“. И отвѣщаша вси: „Слава милосердію Твоему!“ 6)

Источникъ этого сказанія до сихъ поръ неизвѣстенъ в). Пыпинъ предполагаетъ византійскую легенду, основываясь, кажется, на томъ обстоятельстве, что преданіе о хожденіи Богородицы по мукамъ есть и у южныхъ славянъ и составило предметъ одной изъ народныхъ сербскихъ пѣсенъ, объ „Огненной Маріи“. Но есть обстоятельство, которое заставляетъ предположить восточный источникъ этой легенды. Въ недавно изданномъ Энгелеромъ арабскомъ разсказѣ о кончинѣ Богоматери находимъ уже мотивъ нашего Хожденія. „И увидала блаженная Марія другую страну, очень мрачную: изъ нея исходилъ густой дымъ и запахъ, вонючій, какъ сѣра; горѣлъ тамъ сильный огонь, и множество людей было тамъ, кричали и плакали. И сказала блаж. Марія: „Господь мой и Богъ мой! Что это за люди во тьмѣ, горящіе на огнѣ?“ И Онъ сказалъ: „Это страна гienны, которая уготована грѣшникамъ, и они останутся тутъ до послѣдняго дня, когда души возвратятся въ ихъ тѣла: они подвергнутся великимъ страданіямъ и великой скорби, потому что не

принесли раскаянія за свои грѣхи, и будутъ они мучимы постояннымъ угрызеніемъ, какъ червями неусыпаемыми, потому что они презрѣли Мое милосердіе, отрицали Мое божество“. И когда услышала бл. Марія похвалы праведнымъ, она почувствовала сильную радость, и когда увидѣла она, что было приготовлено грѣшникамъ, ею овладѣла глубокая скорбь, и просила она Христа помиловать грѣшниковъ и умилосердиться надъ ними, потому что природа людей слаба. И Онъ обѣщаль“ г).

Поэзія средневѣковой Европы богата легендами о Богородицѣ, къ которой любила обращаться народная фантазія; но западно-европейская словесность не представляетъ, сколько намъ извѣстно, подобнаго нашему сказанію о хожденіи Богородицы по мукамъ. Хотя любили видѣть въ Богородицѣ смягчительницу божественной строгости, хотя въ духъ этихъ воззрѣній сложилось много поэтическихъ о ней сказаній, но они далеко не похожи на нашъ рассказъ и не объясняютъ нашего апокрифа, который, повидимому, составляетъ принадлежность славянской народной поэзіи. Та же основная мысль, которая выражена въ нашемъ Хожденіи Богородицы, облеклась въ поэтическую форму одной замѣчательной легенды, которую необходимо привести здѣсь въ параллель нашему и, кромѣ того, потому, что эта европейская легенда нашла себѣ отголосокъ въ одной изъ мистерій Димитрія Ростовскаго. „Жилъ одинъ грѣшникъ, который, однако, обращался съ любовью къ Богородицѣ, и Богъ просвѣщалъ его душу. Приснилось грѣшнику, что онъ умеръ и долженъ выслушать надъ собою судъ. Тогда явился дьяволъ и требовалъ отъ Бога исполненія Его словъ въ раю, потому что Онъ обѣщаль смерть тѣмъ, которые вкусили отъ запрещеннаго плода: а этотъ человекъ, родившійся отъ такихъ грѣшниковъ, съ 30 лѣтъ жилъ въ великихъ грѣхахъ и, если и сдѣлалъ въ это время что-нибудь доброе, то зло далеко перевѣшиваетъ добро. Призванный къ отвѣту, молчалъ человекъ въ сознаніи грѣха. Богъ далъ ему 8 дней приготовиться къ отвѣту. Печально пошелъ онъ прочь. Съ нимъ кто-то встрѣтился и спросилъ о причинѣ скорби. Грѣшникъ жаловался на свою тройкую нужду. То была Истина, и она обѣщала защитить его отъ перваго обвиненія. Ему встрѣтилась потомъ Справедливость и также обѣщала защитить его отъ втораго обвиненія. Въ 8-й день грѣшникъ опять поставленъ былъ на судъ. Дьяволъ требовалъ осужденія. Тогда сказала ему Истина, что смерть, которую наложилъ Господь на прародителей въ раю, касается только тѣла. Потомъ сказала Справедливость, что, хотя грѣшникъ и служилъ 30 лѣтъ дьяволу, но въ немъ пробудилась совѣсть, и онъ покался. Съ досадою долженъ былъ дьяволъ принять эти оправданія, но настаивалъ на томъ, что онъ сдѣлалъ болѣе зла, нежели добра. Такъ какъ никто не противорѣчилъ, то Судья велѣлъ принести вѣсы. Грѣшникъ пришелъ уже въ отчаяніе; тогда Истина и Справедливость совѣтовали ему обратиться къ Богородицѣ. Бѣдный грѣшникъ упалъ къ ногамъ ея и просилъ избавить отъ вѣчнаго осужденія. Богородица подошла къ вѣсамъ, на одной чашкѣ которыхъ лежали добрыя дѣла, а на другой, какъ гора, возвышались грѣхи, и дьяволъ прибавлялъ къ нимъ все болѣе и болѣе, такъ что чашка упала глубоко внизъ. Тогда Богородица положила свою руку на чашку съ добрыми дѣлами, и высоко поднялась чаша съ грѣхами. Тогда приближались дьяволы, навѣшались на нее, но Богородица спокойною рукой держала противоположную и такимъ образомъ освободила грѣшника“ д).

Наше Хожденіе въ древнѣйшей редакціи отличается такимъ же примитивнымъ тономъ, какъ и приведенная легенда; но позднѣйшія передѣлки стерли съ него поэтической колоритъ, набросивъ на него покровъ строгаго безотраднато воззрѣнія аскетовъ, оставивъ въ немъ одну только грозную страшную сторону. Съ такимъ характеромъ является преданіе и въ нѣкоторыхъ народныхъ стихахъ великорусскихъ, возникшихъ, какъ видно, въ позднѣйшую эпоху и не безъ вліянія церковнаго. Лишь въ бѣдныхъ, отрывочныхъ подробностяхъ выразилось это преданіе въ великорусскихъ народныхъ стихахъ, большею частью относящихся къ разсказу о второмъ пришествіи Христа. Въ стихѣ „объ нынѣшнемъ вѣкѣ и будущемъ“,

Возмолятся человѣча многогрѣшные,
Съ грѣхами своими погибающими
Къ Госпожѣ ко Владычицѣ къ Богородицѣ,

чтобы она помолилась своему Сыну Небесному и избавила ихъ отъ мукъ отъ превѣчныхъ. Она исполняетъ ихъ просьбу; но Господь говоритъ Своей Матери:

Развѣ ты хочешь видѣть меня
Во вторые, Бога, на распятіи
Все ради ихъ проклятыхъ?

Восплачется Владычица и скажетъ: „Не могу я видѣть Тебя распятаго“. Повелитъ Господь ударить, яко скипетромъ, и протечетъ рѣка Сіонъ огненная, понесетъ человѣка многогрѣшнаго по мукамъ по различнымъ. Повелитъ Господь перстемъ засыпати, св. Духомъ замуравити, чтобы отъ грѣшныхъ было не слышати ни зыку, ни крику, ни рыданія е). Болѣе свѣтлымъ характеромъ отличается другой народный стихъ, который по началу сходенъ съ первымъ. Просьба Богородицы и здѣсь сначала остается безъ удовлетворенія, но она повторяетъ ее, и прощаетъ Господь тѣхъ, кто съ роду не ругался. Посылаетъ „иганію“ за муку за вѣчную отъ солнечнаго восхода до запада, и прошель неводъ мѣрой вѣчною и вытащить душъ праведныхъ изъ муки изъ вѣчныя ж). Въ народномъ стихѣ „о грѣшной рабѣ и ея праведной дочери“ з) роль Богородицы, ходящей по мукамъ и освобождающей грѣшниковъ, передается праведной дочери одной грѣшницы, которая освобождаетъ отъ муки свою мать. Сербская поэзія представляетъ намъ пѣсню объ „Огненной Маріи“, основанную на томъ же мотивѣ, которымъ держится и апокрифическое Хожденіе. „Огненная Марія молилась Богу: Дай мнѣ, Боже, ключи отъ рая: я отворила бы райскія врата, прошла бы черезъ рай въ пекло и увидѣла бы старую мать свою: можетъ быть, спасла бы ея душу. Она молилась Богу и умолила Его: Онъ далъ ей ключи отъ рая и послалъ съ ней Петра апостола“ и). Онъ замѣнилъ въ сербскомъ сказаніи архангела нашего апокрифа и точно также отвѣчаетъ на вопросы Маріи о мученіи грѣшниковъ. Малорусская народная поэзія сохранила также слѣды Хожденія Маріи по аду въ одной щедровкѣ i).

Такимъ образомъ, составляя съ XIV вѣка до настоящаго даже времени народное чтеніе, апокрифическое Хожденіе Богородицы по мукамъ, подобно многимъ отреченнымъ книгамъ, проникло въ устную словесность народа. Въ

нашей древней литературѣ особенно былъ распространенъ Плачъ Богородицы. Въ Румянцевскомъ хронографѣ № 457 находится статья „О снятіи тѣла Іисусова со креста и о плачѣ Богородицы“. Въ ней описывается, какъ Богоматерь пришла къ подножію креста и, когда капли крови Сына ея падали на землю, она собирала ихъ устами и цѣловала землю... Іосифъ призывалъ мужа мудра Никодима: одинъ держалъ тѣло Іисуса, другой вынималъ гвозди изъ рукъ и ногъ; сколько могла, помогала имъ и Марія. Снятъ былъ со креста Спаситель. У главы Его сидѣла мать, какъ трость, наклоненная сильною бурей, омывала лице Его горькими слезами и плакала. Длинный плачъ, который влагаетъ статья въ уста Богородицы, повторяется другими рукописями и сборниками: видно, что онъ служилъ давно любимой темой въ византійской литературѣ, откуда распространился какъ въ западную, такъ и въ нашу словесность. Южнорусская поэзія овладѣла этимъ книжнымъ произведеніемъ, которое открывало такое богатство и благодарное содержаніе творчеству. Украинскіе слѣпцы въ стихѣ „о скорбящей Божіей матери“ такъ передаютъ его: „Прощай, прощай, Сыну мой вселюбезный! покидаешь меня едину, Сыну мой краснѣйшій, радости моя душевна! Ахъ, свѣте мой горькій! я жъ на свѣтѣ едина и сиротина... Кому сироту вручаешь... Земле, земле сырая, родная всѣхъ мати... пріими и мене въ нѣдро свое“. Въ народномъ стихѣ „о Голубиной книгѣ“ сохранилась также память о плачѣ Богородицы:

Когда жидовья Христа распяли,
Святую кровь Его пролили;
Мать пречистая Богородица
По Ісусу Христу сильно плакала,
По своему Сыну по возлюбленному;
Ронила слезы пречистыя
На матушку на сырую землю.
Отъ тѣхъ отъ слезъ отъ пречистыхъ
Зарождалася плакунъ-травя.

Апокрифическія книги ветхаго завѣта находили себѣ мѣсто въ русскихъ Палеехъ, хронографахъ и подобныхъ сборникахъ. Подъ именемъ „палей“ извѣстна священная исторія, составленная по книгамъ ветхаго завѣта съ постоянными вставками изъ апокрифическихъ книгъ. Палея входитъ довольно часто въ составъ хронографа или лѣтописца всемірнаго, какъ необходимое введеніе. Такимъ образомъ, хронографъ Румянц. музея № 453 включаетъ въ себѣ вполне Палею, находящуюся въ Синод. библ. № 210 и относящуюся къ 1477 году. Эта Палея представляетъ весьма важные матеріалы для изученія апокрифическихъ книгъ ветхаго завѣта. Наша Палея совершенно соответствуетъ тѣмъ сборникамъ, которые у нѣмцевъ извѣстны подъ именемъ Historienbibel *), т.-е. Библии не какъ книги назидательно-религіозной, а какъ простаго историческаго разсказа. Принявши такой видъ, въ такой переработкѣ, Библия сдѣлалась книгой [для] народнаго чтенія, была имъ усвоена легко и полно и въ этомъ новомъ своеобразномъ видѣ должна была имѣть сильное вліяніе на народную поэзію. Задолго до Лютерова перевода библейскія книги, въ извѣстной простой обработкѣ, уже пользовались

обширнымъ распространеніемъ въ народъ, точно такъ же, какъ и у насъ Палея восполняетъ недостатокъ полныхъ списковъ Библии. Сравненіе нашей Палеи съ нѣмецкой Исторической библіей привело бы, вѣроятно, ко многимъ интереснымъ результатамъ для исторіи нашей церковно-славянской и народной поэзіи; къ сожалѣнію, Историческія библии, какъ и наши Палеи, еще не были предметомъ основательнаго историческаго изслѣдованія. При обзорѣ апокрифическихъ статей Палеи мы будемъ, однако, по возможности обращаться къ сравненію съ нѣмецкой Historienbibel.

Мы уже познакомились съ двумя апокрифическими сказаніями о рукописаніи Адама *). Въ видѣ продолженія къ нимъ можетъ служить разсказъ Синод. Палеи о смерти Адама. „И бысть Адамъ въ немощи и послать сына своего Сифа къ вратамъ рая, говоря: „Да просиши у Господа, и пошлетъ тебѣ ангела, который бы далъ мнѣ масла отъ древа милованія, чтобы помазать мнѣ немощное мое тѣло“. И когда я Сифъ, моля Господа, былъ у вратъ Едемскихъ за раемъ, явился мнѣ архангелъ Господень Михаилъ и сказалъ: „Говорю тебѣ, Сифъ, не трудись, со слезами молясь о маслѣ милованія, чтобы помазать отца своего Адама и тѣмъ исцѣлить его отъ болѣзни. Не можешь получить его [раньше], какъ только [черезъ 5500 лѣтъ: тогда придетъ Сынъ Божій возлюбленный, Іисусъ Христосъ, и сотворитъ воскресеніе тѣлу Адама и оживитъ тѣлеса мертвыя и придетъ креститься во Іорданъ рѣкъ и, когда выйдетъ изъ воды, тогда помажетъ елеемъ милости Своей всѣхъ вѣрующихъ, и рождены будутъ водою и духомъ въ жизнь вѣчную. Тогда придетъ возлюбленный Сынъ Божій Христосъ и введетъ отца твоего Адама въ рай къ древу милованія“. И жить Адамъ въ островѣ Афѳуліи 930 [лѣтъ] и умеръ, и взяли тѣло его ангелы Божіи и погребли его посреди земли во Іерусалимѣ, гдѣ впослѣдствіи распятъ былъ Господь, на мѣстѣ, которое называется „лобное“, по-еврейски Голгоѳа“ *). Преданіе о погребеніи Адама на Голгоѳѣ извѣстно было у насъ уже въ XII вѣкѣ. Даніиль Паломникъ разсказываетъ: „И ту бѣ водруженъ крестъ Христовъ. Исподи же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Въ распятіе Господне, егда на крестѣ Господь нашъ Іисусъ Христосъ предасть духъ Свой, тогда... каменіе распадется, тогда же той камень просѣдся надъ главою Адамовою и тою расѣлиною сниде кровь и вода изъ ребра Іисусъ—Христова на главу Адамлю и омы грѣхъ рода человѣча“ *). Нѣмецкая Историческая библія разсказываетъ иначе это преданіе. Умиравшій Адамъ посылаетъ сына своего Сифа въ рай принести ему лѣкарства, чтобы онъ выздоровѣлъ. Ангелъ даетъ ему вѣтвь отъ древа познанія, говоря, что отецъ его выздоровѣетъ, какъ только выйдетъ корень изъ сучка. Когда Сифъ возвратился домой, Адамъ былъ уже погребенъ. Онъ сажаетъ сукъ у него на могилѣ въ головахъ, и изъ него вырастаетъ чудное дерево, на которомъ 4000 лѣтъ спустя распятъ былъ Богъ °). Это преданіе не осталось чуждо и намъ, потому что евангеліе Никодима, въ которомъ оно также разсказано, было извѣстно въ русскомъ переводѣ *). Но въ нѣмецкой народной поэзіи указанная апокрифическія преданія послужили содержаніемъ превосходнаго народнаго стиха Adams Klage; мы видѣли, какъ несамостоятельно и робко отразилось оно въ нашей народной словесности. Прозаическій латинскій разсказъ преданія далъ тему этому стихотворенію, которое, въ свою очередь переложенное въ прозу, вошло въ составъ Исторической библии и, живя вольною жизнью въ народѣ,

дало начало нѣсколькимъ мистеріямъ объ Адамѣ, въ которыхъ также свободно выразилось чувство и фантазія народа.

Отдаленный источникъ всѣхъ этихъ разсказовъ—въ Талмудѣ, въ его пересказѣ Библии. Европейская литература обрабатывала, впрочемъ, по-своему сказаніе Талмуда. Адамъ и Ева были изгнаны изъ рая въ разные врата и такимъ образомъ разлучились. Когда Адамъ ступилъ на землю и почувствовалъ себя одинокимъ Р), онъ такъ смутился, что лицо его, до тѣхъ поръ чистое, покрылось вдругъ волосами; огорчился онъ, увидавши на себѣ бороду, но голосъ сказалъ ему: „Борода есть украшеніе мужчины, она отличаетъ его отъ слабыхъ существъ“. Адамъ проливалъ такъ много слезъ, что всѣ животныя и птицы могли въ нихъ утолить жажду; и такъ какъ въ немъ оставался еще сокъ отъ райской пищи, то изъ слезъ, проникшихъ въ землю, родились драгоценныя пряныя корни и благовонныя деревья. Хотя онъ былъ такъ еще высокъ ростомъ, что головой касался неба и могъ слышать нѣмнѣе ангеловъ, но Ева, находившаяся въ Еддѣ, не видѣла его и проливали слезы, которыя, падая въ море, превращались въ жемчугъ, падая на землю, производили прекрасныя цвѣты. Слезы Адама текли въ такомъ изобиліи, что выходящія изъ праваго глаза образовали Ефратъ, изъ лѣваго—Тигръ. Весь міръ гремѣлъ крикомъ скорби, и все твореніе плакало съ Адамомъ, отъ насѣкомаго, невидимаго по своей малости, до ангеловъ, которые держатъ землю въ рукахъ своихъ... 130 лѣтъ постился Адамъ послѣ грѣхонападенія; надѣлъ поясъ и вошелъ по горло въ Гангъ и пробылъ тамъ 7 дней, моля Бога о прощеніи грѣха. Талмудъ точно также передаетъ и Сифову молитву: онъ принялъ отъ ангела вѣтвь древа помилованія, положилъ на гробъ Адама; она выросла въ цѣлое дерево, изъ котораго сдѣланъ былъ крестъ Христа, какъ предсказали Соломону Сивиллы. Эти апокрифическія пророчества Сивиллъ объ Иисусѣ Христѣ попадаются не разъ и въ нашихъ рукописяхъ.

Разсказъ Талмуда представляетъ многія преданія и сравненія поэтическія, въ которыхъ они выражались, совершенно сходныя съ преданіями индоевропейскими. Слезы Евы, превращенныя въ жемчугъ, напоминаютъ слезы Фрейи, превращающіяся въ золото, и слезы Вейнемейнена въ Калевалѣ, которыя превращаются въ жемчугъ, падая въ море. Общая жалоба всего творенія объ Адамѣ можетъ быть приведена въ параллель съ тою же общою жалобой, которою въ сѣверной мифологіи боги сопровождаютъ смерть Бальдера.

При разборѣ апокрифическихъ произведеній ветхаго заветъа всегда необходимо обращаться къ восточнымъ преданіямъ, какъ первоначальному источнику позднѣйшихъ европейскихъ сказаній. Подобный же фактъ представляетъ намъ литература средневѣковая народныхъ повѣстей и разсказовъ, которые многоразличными и длинными часто путями шли на европейскую почву для того, чтобы и здѣсь начать свои вѣковыя и разнообразныя странствованія. Справедливо названныя „странствующими“ стихотвореніями, они подобно средневѣковой легендѣ и апокрифу такъ перекрещивались и перепутывались, передѣлывались, пропадая часто на роднѣ и живя въ полномъ цвѣтѣ на чужбинѣ, что трудно бываетъ указать на происхожденіе ихъ и тотъ путь, который прошли они прежде, чѣмъ достигли нашей литературы. Точно также съ апокрифическою легендой. Говорить постоянно о

вліяніи книжной апокрифической литературы на народную словесность устную нельзя, не допустивши и обратнаго вліянія. Отъ этого такъ трудно бываетъ иногда открыть полный источникъ какихъ-нибудь, напримѣръ, апокрифическаго сказанія русскаго, хотя и достовѣрно извѣстно, что оно зашло къ намъ изъ чужой литературы. Историческія бібліи нѣмецкія своими апокрифическими сторонами, тѣмъ элементомъ преданій, который въ нихъ господствуетъ, не остались безъ вліянія на устную словесность народа; но съ другой стороны и народные стихи такъ живо слышатся въ Историческихъ бібліяхъ, что сохраняютъ даже ихъ размѣръ. Нѣтъ, кажется, нужды упрямо допытываться въ этомъ случаѣ, біблія ли создала народное стихотвореніе, или, наоборотъ, извѣстное преданіе бібліи обязано своимъ происхожденіемъ народному стиху. Въ результатъ всегда останется связь и искреннее сочувствіе между памятникомъ народнаго творчества и привнесенною апокрифическою литературой.

Пробѣгая редакціи Богородицына Хожденія, легко замѣтитъ вставки народныхъ русскихъ вѣрованій въ апокрифъ. „Архистратигъ повелѣлъ явиться ангеламъ отъ полудня, адъ открылся, и Благодатная увидѣла мучащихся въ аду; и было тамъ множество мужей и женщинъ, и слышалось много воплей. И Благодатная спросила архистратига: „Кто эти люди?“ Архистратигъ сказалъ: „Это тѣ, которые не вѣровали въ Отца и Сына и св. Духа, но забыли Бога и вѣровали въ ту тварь, которую сотворилъ Господь на работу намъ; все то они называли богами: солнце и мѣсяць, землю съ водами, Трояна, Хорса, Велеса, Перуна. И доселѣ одержимы злымъ мракомъ и мучатся здѣсь“ с). Народная фантазія, какъ бы чувствуя исконное родство преданій индоевропейскихъ, работала постоянно надъ усвоеніемъ ихъ себѣ, дѣлала ихъ понятными и доступными русскимъ читателямъ, такъ что русскіе апокрифы, и помимо несомнѣннаго вліянія на нашу устную словесность, представляютъ много фактовъ, новыхъ для исторіи нашей народной словесности и міеологіи. Правда, около нашихъ легендъ не группировалась масса изящныхъ лирическихъ стихотвореній, рассказовъ, мистерій; правда, изъ народнаго достоянія эти легенды не попали подъ руку какого-нибудь мастерзенгера, какого-нибудь Ганса Сакса, въ которомъ живъ и силенъ былъ народный духъ; правда, что наши легенды скудны, и время не мало ихъ сметало; но причины такого скуднаго развитія лежатъ вообще въ историческомъ ходѣ народной жизни. Оно, это скудное развитіе, объясняется и тѣмъ, что нашъ народъ не успѣлъ выработать въ до-христіанскую эпоху прочной и обширной ткани міеологическихъ вѣрованій и рано подпалъ вліяніямъ, которыя старались задушить народное творчество.

а) [Это извѣстный, впоследствии самимъ Тихонравовымъ изданный (Пам. отр. лит., II, 23) текстъ XII в. Троицко-Серг. лавры, № 12, ошибочно отнесенный къ XIV в. арх. Филаретомъ (Обзоръ русск. дух. лит., стр. 79), а за нимъ и А. Н. Пыпинъ, которымъ въ настоящей лекціи и пользуется Н. С. Тихонравовъ. *Ред.*]

б) А. Н. Пыпинъ, Старинные апокрифы. Сказаніе о хожденіи Богородицы по мукамъ, стр. 351—353.

в) [Ср. выше, стр. 58—59, примѣч. 7-е къ пятому очерку].

г) Dictionnaire des apocryphes, II, 529. [Ср. выше, стр. 61, примѣч. 13-е].

д) Hagen, Gesammtabenteuer, II. № LXXXII, p. 512. Невѣрно имъ замѣчено объ этомъ разсказѣ, III, CXXV. Ср. Diction. des légendes, p. 908. [Ср. выше, стр. 61, примѣч. 12-е].

е) П. В. Кирѣевскій, Русскіе народныя стихи, № 21.

ж) Тамъ же, № 34.

з) Тамъ же, № 28.

и) [Переводъ А. Н. Пыпина, у. с., стр. 353—354; подлинникъ—В. Караджичъ, Народне пјесме, II (изд. 1895 г.), 11. *Ред.*].

і) [А. Н. Пыпинъ, у. с., стр. 354].

к) Reuss, Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. Jena, 1885.

л) [Относится къ тому, что говорилось въ одной изъ предыдущихъ 15 лекцій, къ сожалѣнію, не нашедшихся въ бумагахъ автора.—*Ред.*].

м) Синод. рукоп., № 210, л. 56. [По этой рукописи текстъ изданъ въ Пам. отр. лит., I, 17].

н) Сахаровъ, Сказанія русск. нар., II, 14.

о) Reuss, о. с., p. 19.

п) [K. Tischendorf, Evang. apocr. (ed. 2), p. 393—394; ср. М. Сперанскій, Слав. апокр. ев., стр. 79].

р) Weil, Biblische Legenden der Muselmänner (Frankf. a. M., 1845), S. 23 fg.

с) А. Н. Пыпинъ, у. с., стр. 357—358.

4.

Къ очерку шестому. А. Излагая въ своихъ лекціяхъ (курсъ 1881—82 г.) событія эпохи Черной смерти въ западной Европѣ, при томъ руководясь тѣмъ матеріаломъ, который предлагается теперь нашимъ шестымъ очеркомъ, Н. С. Тихонравовъ въ свое изслѣдованіе вводилъ новыя подробности, не нашедшія мѣста въ его старой работѣ; это—замѣчанія объ общемъ вліяніи на психологію народа моровыхъ, повальныхъ болѣзней. Печатаемъ это дополненіе по автографу автора; мѣсто этого дополненія на стр. 212 нашего изданія. *Ред.*

Повальные болѣзни имѣютъ огромное значеніе въ исторіи человѣческой культуры. Это значеніе, на которое любилъ указывать Грановскій, не всегда оцѣнивается историками въ должной степени. Авторъ исторіи народныхъ болѣзней въ средніе вѣка, Геккеръ, посвящая обширную главу исторіи Черной смерти, высказываетъ во введеніи слѣдующія общія мысли: „Въ великихъ моровыхъ язвахъ обнаруживается державная сила, которая создала земной шаръ со всѣми его существами въ живое цѣлое. Творческія силы приходятъ въ рѣшительное столкновеніе: природа не довольствуется обыкновенною смѣною жизни смертію, и надъ людьми и животными ангелъ смерти простираетъ огненный мечъ свой. Эти перевороты проходятъ великій кругъ, который остается непостижимымъ для человѣческаго духа, ограниченнаго малою сферою познаваемаго. Но эти моровыя болѣзни суть болѣе значительныя міровыя событія, нежели какія-либо другія, пронизывающія лишь изъ народныхъ раздоровъ, нужды и страстей. Уничтожая онѣ создаютъ жизнь, и, когда смятеніе на землѣ и подъ землею проходитъ, молодѣетъ

природа, и духъ человѣческій пробуждается отъ одѣщенія и апатіи къ сознанію своего высшаго назначенія. Если бы пылливости человѣческой было доступно начертать въ живой связи столь же ясную историческую картину этихъ могущественныхъ событій, сколь живую картину войнъ, битвъ и народныхъ переселеній изобразили историки, то духовное развитіе рода человѣческаго могло бы быть сведено къ ясной наглядности, и пути Провидѣнія яснѣе были бы сознаваемы. Можно было бы показать, что разрушительная борьба силъ природы оставляетъ глубочайшее впечатлѣніе въ духъ народовъ, и что потрясеніе (Niederlage) производить замѣтный поворотъ во всемірной цивилизаціи. Ибо все, что только лежитъ въ человѣкѣ, доброе и злое, усиливается присутствіемъ великой опасности: весь внутренній человѣкъ возстаетъ, точно при видѣ мрачной пропасти. Мысль о самосохраненіи господствуетъ надъ умами, самопожертвованіе и самоотрицаніе подвергается жесточайшимъ искушеніямъ, и тамъ, гдѣ господствуетъ мракъ и грубость, подавленный человѣкъ бросается къ идоламъ своего суевѣрія; законы божескіе и человѣческіе нарушаются дерзновенно. Это насильственное состояніе, по всеобщему закону природы, вызываетъ революцію, спасительную или гибельную, смотря по тому, какъ слагаются обстоятельства, такъ что народы или достигаютъ болѣе высокаго нравственнаго значенія, или глубже падаютъ. Все это совершается въ болѣе значительныхъ размѣрахъ, чѣмъ при обыкновенной смѣнѣ войны и мира, при обычномъ возникновеніи и паденіи государствъ, потому что силы природы производятъ моръ и подчиняютъ себѣ человѣческую волю, которая, напротивъ, одна выступаетъ въ народныхъ войнахъ“.

Обращаясь затѣмъ къ чумѣ XIV вѣка, къ Черной смерти, авторъ, медикъ по специальности, собираетъ изъ современныхъ историческихъ источниковъ слѣдующіе характерные признаки этой болѣзни: „воспаленные прыщи и опухоль железъ, которыя не проявляются ни при какой другой горячечной болѣзни“. По этимъ прыщамъ, „чернымъ пятнамъ на кожѣ и самую болѣзнь въ Германіи и сѣверныхъ странахъ называли Черною смертью, въ Италіи и Франціи просто великимъ моромъ“... „Немногія свидѣтельства объ ея припадкахъ и теченіи достаточны для уясненія вида болѣзни: совпаденіе оныхъ съ признаками той же болѣзни въ новѣйшее время дѣлаетъ ихъ вполне достовѣрными“.

Императорскій историкъ Кантакузенъ, потерявшій отъ чумы своего собственнаго сына, рассказываетъ о гнойныхъ желвакахъ на бедрахъ и рукахъ у больныхъ: когда желваки разрѣзывались, изъ нихъ вытекала вонючій гной, и больные получали облегченіе. Это—опухоли, составляющія непремѣнные характерные признаки чумы. Кантакузенъ отличаетъ ихъ отъ другаго характернаго признака болѣзни — пятенъ. Многіе больные впадали въ столбнякъ, ими овладѣвало безпамятство и глубокій сонъ. Къ этимъ общимъ признакамъ восточной чумы принадлежатъ и нѣкоторые другіе, не появлявшіеся въ прежнее время. Органы дыханія находились въ воспаленномъ состояніи, въ груди страшная боль, больного рвало кровью, дыханіе распространяло сильное зловоніе.

Въ Россію чума пришла два года спустя послѣ того, какъ она опустошила западную Европу.

Д-ръ Геккеръ заключаетъ: „Займствованныя изъ памятниковъ описанія

болѣзни, за несущественными исключеніями, обнимаютъ всѣ случаи, которые въ новѣйшее время наблюдались въ восточной чумѣ. Но не надобно забывать, что эта могущественная болѣзнь не всегда появляется въ одномъ и томъ же видѣ; напротивъ, сохраняя неизмѣннымъ существо яда, который ею производится и въ такомъ обиліи выдѣляется изъ тѣла больного, она измѣнчива, какъ Протей: то она—почти незамѣтное лихорадочное состояніе, которое лишь черезъ нѣсколько времени поселяетъ свой ядъ внутри; то это — убійственныя формы, поражающія внутренности гибельнымъ воспаленіемъ. Въ этой послѣдней формѣ ходила чума въ XIV' вѣкѣ, сопровождаясь вездѣ страшною болью въ груди, которая можетъ быть названа геморрагическою пневмоніей, весьма часто наблюдаемой въ тифахъ и особенно въ typhus exanthematicus“.

Черная смерть произвела среди народовъ такое духовное потрясеніе, которое не имѣетъ себѣ равнаго, недоступно описанію. Малодушные считали смерть неизбѣжною, и многіе умирали только отъ одного страха при самомъ приближеніи болѣзни, самые стойкіе теряли увѣренность. Надежда на будущее исчезла, и нравственныя узы, соединявшія людей въ семью и государство, разрѣшились. Люди религіозные поканчивали съ міромъ, вѣчность открывалась ихъ взору, и они жаждали лишь благословеній религіи, не боясь смерти. Раскаяніе овладѣвало преступниками, и они желали посвятить немногія оставшіяся имъ минуты дѣлу добродѣтели. Умы обращены были къ иному міру. Современники свидѣтельствуютъ, что даже дѣти умирали съ молитвою или церковною пѣснью на устахъ. Потребность покаянія могущественно овладѣвала всѣми христіанскими общинами: хотѣли избавиться отъ пороковъ, загладить содѣянное зло, примириться съ Богомъ, жестокимъ самоистязаніемъ искупить грѣхи. Это искреннее стремленіе вѣрующаго человѣка, возникшее подъ такими могущественными опредѣленіями, объявило войну церкви, іерархіи, кочевѣвшимъ въ мертвыхъ формахъ. Сначала въ Венгріи, а потомъ и въ Германіи явились флагелланты, гейслеры.

Къ очерку шестому. Б. До соединенія въ одно цѣлое очеркъ шестой состоялъ изъ двухъ главъ (см. примѣч. къ этому очерку, стр. 65—66); вторая начиналась небольшимъ вступленіемъ, которое при соединеніи съ первою авторомъ (въ копіи) было исключено; печатаемое ниже это вступленіе примыкаетъ въ издаваемомъ текстѣ къ стр. 225. *Ред.*

Встарину слово „жидовскій“ не имѣло у насъ того опредѣленнаго и тѣснаго значенія, какое имѣетъ теперь. Все еретическое, нечистое, несогласное съ православною вѣрою называлось жидовствомъ. Въ жидкахъ видѣли наши предки зародышъ всей погани, которая существовала на землѣ. „Отъ коего колѣна пошло поганое колѣно?“ спрашиваетъ „Бесѣда трехъ святителей“ и отвѣчаетъ: „Отъ жидовскаго“ а). Все еретическое, неправославное, запрещенное сливалось въ понятіи русскихъ людей съ жидовствомъ. Составленные въ Россіи „Правила святыхъ отецъ“, заключающія въ себѣ изложеніе епитимій, запрещаютъ между прочимъ: „Грѣхъ есть другу: еретиче или жидовине (повѣдати?); постъ три дни и поклонъ 30 день“ б). Ненавистное латинство часто называлось жидовствомъ; тѣмъ же именемъ клеймилась и литур-

гил, совершавшаяся на опрѣснкахъ. Первые проявленія полемики въ русской церковной литературѣ направлены противъ жидовъ: съ ними ночью ходилъ состязаться преподобный Θεодосій, потому что зловѣріе ихъ проникло въ Печерскій монастырь *); писанія перваго митрополита изъ русскихъ точно также противопоставляютъ ветхій, жидовскій, законъ—новому, христіанскому. Ненависть къ жидамъ проходитъ черезъ весь древній періодъ нашей исторіи. Въ XVII вѣкѣ полемику съ жидами считали еще нужнымъ вводить въ кругъ первоначальнаго обученія г) и связывали съ обученіемъ азбукъ. Въ народной словесности вѣковая ненависть русскихъ людей къ жидовству сказалась въ различныхъ преданіяхъ и пѣсняхъ о жидяхъ. Происхождение нѣкоторыхъ обычаевъ христіанскихъ въ народныхъ пѣсняхъ и сказаніяхъ объясняется враждою жидовъ къ христіанамъ, напр., обычай употреблять яйца въ праздникъ Воскресенія Христова д). Духовный стихъ оставляетъ свой важный религіозный тонъ и вдается въ юморъ, когда ему приходится говорить о жидяхъ е). Повидимому, ересь жидовствующихъ, возникшая въ XV вѣкѣ, не могла встрѣтить благопріятнаго приѣма въ русской землѣ при такомъ давнемъ, общеукорененномъ въ народѣ презрѣніи къ жидамъ. Дѣйствительно, суровыя противъ жидовствующихъ мѣры, къ которымъ убѣждали прибѣгнуть Геннадій и Іосифъ володкій, для большинства не казались странными и преувеличенными. Тайный другъ жидовствующихъ, московскій митрополитъ Зосима, подвергся церковному проклятію наравнѣ съ другими еретиками ж).

Но ересь жидовствующихъ нашла и множество приверженцевъ на Руси, особенно между образованными людьми. Между дьяками, попами и купцами она считала самыхъ горячихъ своихъ приверженцевъ з). Еретики столько православныхъ обратили въ жидовство, что и сосчитать было невозможно и). Съ необыкновенною быстротою и рѣдкимъ успѣхомъ разбросалась она не только въ Новгородъ, но и въ Москвѣ. На первомъ планѣ твердо и рѣшительно поставленъ былъ ею вопросъ религіозный. Возбудивши сильныя сомнѣнія въ русскомъ православномъ населеніи, ловко воспользовавшись стеченіемъ случайныхъ обстоятельствъ, которыя могли ей содѣйствовать, она сдѣлала многія положенія церковной догмы предметомъ общаго интереса. „Въ домахъ, на дорогахъ, на рынкѣ всѣ иноки и міряне съ сомнѣніемъ разсуждали о вѣрѣ и препирались“: такъ говоритъ современникъ ъ). Волненіе, произведенное..... [см. стр. 225].

а) Скороп. сборникъ XVII в. библи. Кирилло-Бѣлозер. монаст., № 121/1198, л. 242.

б) Скороп. сборн. XVI в., Іосифова-Волок. мон., № 183/566, л. 147.

в) Патерикъ печерскій. [„Вся книги жидовскія свѣдѣше добрѣ; евангелія же и апостола, яже въ благодати преданныя намъ святыя книги на утверженіе наше и на исправленіе, сихъ *никогдаже восхотѣ видѣти и слышати, ни почитати*, ни иному дать собесѣдовати къ себѣ“. В. Яковлевъ, Памятники русской литературы XII и XIII вѣковъ (Спб. 1872), стр. 128—129 (О Никитѣ затворникѣ). „Обычай имяше блаженный (Θеодосій), якоже многажды въ нощи вѣстая и отай всѣхъ исхожаше къ жидомъ и тѣхъ препирая еже о крестѣ“. Тамъ же, стр. 49—50. *Ред.*].

г) Въ полууст. сборн. XVII в. библи. Толст., III, № 70, л. хлм, находится *Зѣвка* „б. прѣставныи“ же прѣти жидскии. Начало: „А. Азъ отъ пачала повѣствую

съ тобою, евреяніне. Б. Богъ исперва всю тварь створи рукою своею отъ небытья въ бытѣе“. Тамъ же, л. хѣ, помѣщена азѣка г. „А другое, жидовине, о исхожденіи вашемъ изъ Египта и о вавилонстемъ плененіи и о работѣ еже при Антиосѣ“. Начало: „А. Азъ есмь Израиль изведы тя изъ дому работнаго. Б. Богъ твой свободи тя отъ руку лютаго мучителя“.—Эти изреченія служили въ XVII в. въ видѣ прописей. Подобныя же прописи см. въ статьѣ г. Калачева. Азбуки-прописи, въ Архивѣ истор.-юрид. свѣдѣній, томъ IV, отд. III, стр. 7—8.

д) Въ полууст. сборн. прошлаго вѣка Новгор. библ., № 1428, л. 511, находится слѣдующая „Повѣсть о жидовинѣхъ отъ древнихъ. Чудо древле волное показася благодатию Господа нашего Исуса Христа на святое воскресеніе свое.—Во святомъ градѣ Іерусалимѣ воскресе Господь, и мироносицы жены идоша отъ гроба его же. Ангелъ имъ сказа Христова воскресеніе; они же веселящеся радостно грядуще. И се жидовинъ нѣкій въ то время куря заклаетъ. Жены же, зѣло радующеся воскресенію Христову, друга къ друзѣй вошяху: „Христосъ воскрес!“ И жидовинъ возопи рече: „Аще Христосъ воскрес, то и куря се воскреснетъ“. И абіе куря оживе и яйце снесе, и мироносицы плодъ ея похватиша, скоро принесоша ко апостоломъ, глаголюще: „Христосъ воскресе воистину!“ И оттолѣ имяше обычай яйце на великъ день Воскресенія Христова въ церкви на цѣлованіе креста Господня и ко священникомъ и во все православное христіанство другъ ко другу обычай имяше таковъ на всей вселеннѣй со яйцемъ цѣловатися, Христова воскресеніе проповѣдующе сиче лепо“.

е) Кирѣевскій, Русскіе духовные стихи, № XXXVII.

ж) Въ синодикѣ XVII в. Троицко-Сергіевой лавры, № 740, л. 106; въ проклятій русскихъ еретиковъ (напечат. въ Древней Росс. Вивліоѣнкѣ, VI, 240) упомянуть и Зосима.

з) Просвѣтитель, стр. 52.

и) Тамъ же, стр. 53.

і) Тамъ же, стр. 60.



8224

PG
2950
T45
1898
t.1

Tikhonravov, Nikolai Savvich
Sochineniia

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
